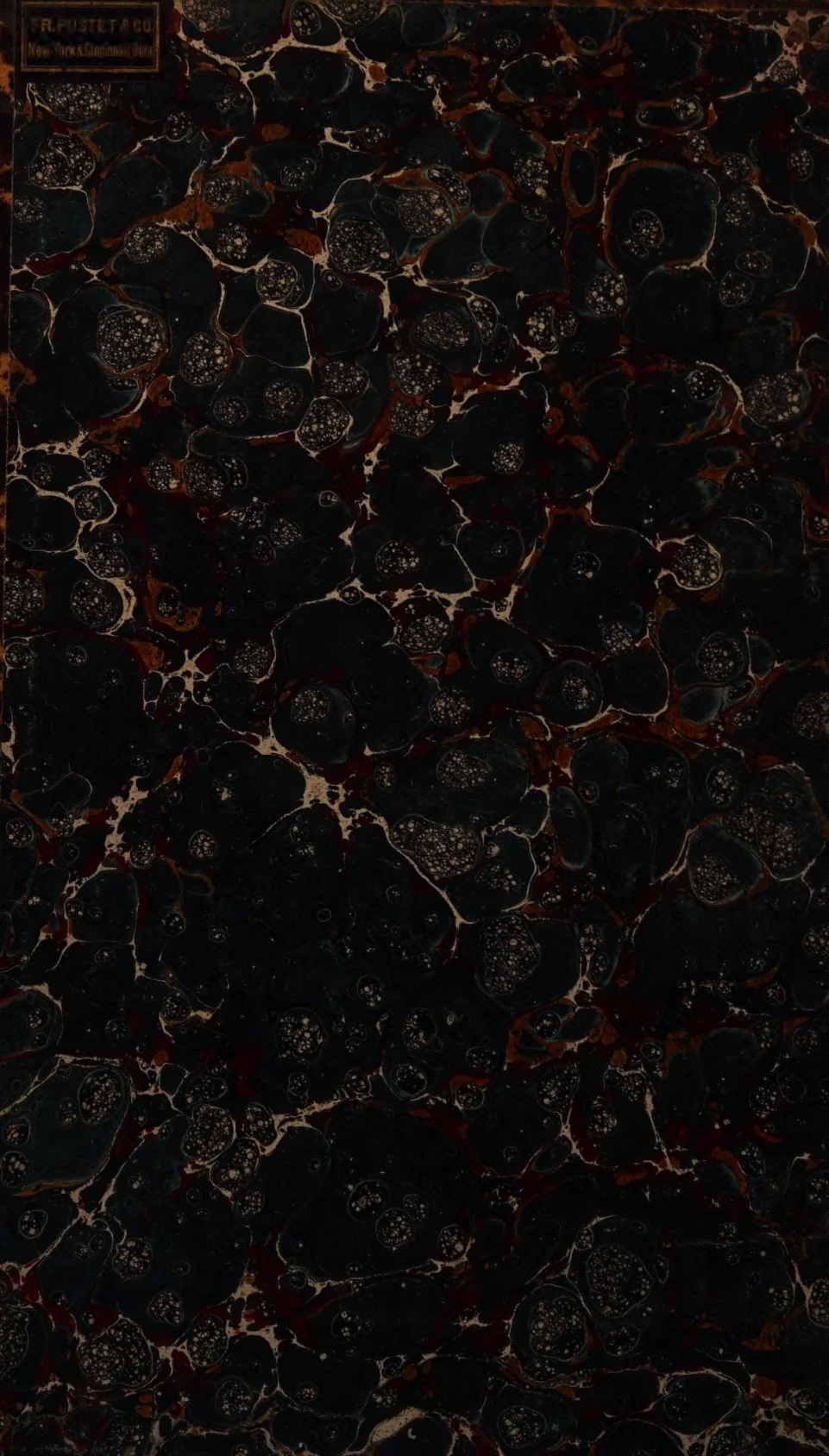




FR. POSTEL & CO  
New York & Cincinnati, Ohio







102  

---

8



PHILOSOPHIA  
CHRISTIANA  
CVM ANTIQVA ET NOVA  
COMPARATA

AVCTORE *ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY*

Gaietano Sanseverino

Metropolitanae Ecclesiae Neapolitanae Canonico

Opus denuo recensuit

Runtius Can. Signoriello

Nec recuso . . . hominem nosse se, et  
perspicere debere quid sit, unde sit,  
quare sit; Min. Fel., Octav. n. XVI.

VOLVMEN IV

De Syllogismo Demonstrativo

LOGICAE PARS TERTIA

Methodologia

NEAPOLI

APVD OFFICINAM BIBLIOTHECAE CATHOLICAE SCRIPTORVM

via vulgo dicta san-Giov. Magg. Pignatelli—in aedibus Fibrenianis

MDCCCLXXVIII

Huius Operis ius proprietatis  
in Legum tutela est



# MONITVM

(terti Voluminis secundae Parti Elementorum)  
an. 1870 praepositum

*Cum paucis abhinc annis, quae diu ab omnibus concupita, et exoptata fuere tum Philosophia Christiana cum antiqua et nova comparata, tum Elementa seu Institutiones, et Compendium eiusdem Philosophiae Christianae Caietani Sanseverino nomine in publicum prodire; statim qui scientiarum periti habentur et sunt, ii et Auctoris in illis conficiendis diligentiam, et summum iuvenes veras disciplinas docendi studium mirari coepere. Exhinc gratulationes factae, laudes tributae; quarum quanta ad ipsum, cum adhuc in vivis ageret, copia pervenerit, vel ex una ephemeride neapolitana La Scienza e la Fede abunde colligi potest.*

*At licet haec magni facienda, laus enim fuit quae ab iis profiscitur, qui in magna laude vixerunt; maximi tamen ducenda, quae nulli unquam fuit secunda, utpote a prima Sede tributa, quaque revera summa postremis hisce diebus immortalis PIVS IX P. M., datis literis Iosepho Sanseverino volumina sui patris SANCTITATI illius offerenti, Caietani Sanseverino, quem S. S. magno aureo numismate iam donaverat, memoriam cumulabat. Intelligant igitur hanc non esse commendationem vulgarem, si literas a Pontifice Maximo datas hic, post nuncupatoriam epistolam, exscribimus:*

SANCTISSIMO DOMINO NOSTRO

PIO PAPAE IX

Roman

BEATISSIME PATER

*Quae ad sanctos Pedes Tuos sisto volumina, multis abhinc annis Tibi perquam humillime offerre cupiebat Caietanus Sanseverino, Metropolitanae Neapolitanae Ecclesiae Canonicus, ac mei amatissimus patruus. Ille scilicet sacerdotio vix initiatus, cum philosophicas disciplinas ad suos puriores fontes revocandas esse intelligeret, nec labori nec industriae pepercit, ut qua voce, qua scriptis iuvenes praesertim in sortem Domini vocatos christianae philosophiae placitis imbueret. Hinc neapolitani Archiepiscopalis Lycei antecessor renuntiatus in cathedra Logicae et Metaphysicae, et postea Ethices professor suffectus in regia studiorum Vniversitate Neapoli constitutus, ac regalis Bibliothecae Borbonicae Scriptor adscitus, totus in eo fuit, ut experimento probaret Sanctorum Ecclesiae Patrum, et Scholae Doctorum, praecipue autem Divi*

Thomae Aquinatis philosophiam, omni veteri novoque philosophorum systemati longe praestare. Mitto labores ab eo exantlatos ad opus conscribendum, cui nomen *Philosophia Christiana*, quod prodiit nondum absolutum, ceterosque libros ad rectam huius scientiae instaurationem, quos ipse composuit. Vnum ipsi in votis erat, totis viribus doctrinam propugnare, quam Apostolica Sedes semper tradidit, hominis rationem in philosophicis disquisitionibus ancillam fidei esse; necnon seipsum suaque omnia scripta Tibi, BEATISSIME PATER, Tuoque irreformabili iudicio prompte libenterque subicere.

Verum quod patruus morte inopinata praeventus absolvere nequivit, eius fratris filius, minimus inter Neapolitani Cleri Presbyteros, audet implere, Tua summa benignitate confisus. Quae autem in opere *Philosophia Christiana* inscripto desiderabantur, magna ex parte praestitit Nuntius Signoriello, presbyter, et Caietani Sanseverino in cathedra Logicae ac Metaphysicae Neapolitani Archiepiscopalis Lycei successor, eiusque fidissimus interpres. Qui vestigia magistri premens, ipsam *Philosophiam Christianam* in compendium redegit, omnium huius scientiae cultorum, cum intra, tum extra Italiam, suffragio probatum.

Munusculum, qualecumque demum sit, Tu, BEATISSIME PATER, dignanter excipe, atque Apostolicam Tuam Benedictionem, quam in suffragium animae mei Patruī etiam atque etiam imploro, ipsi Nuntio Signoriello, mihi ac toti meae familiae paterna Tua charitate largire, dum ad Tuos sanctos Pedes provolutus, eos omni cordis affectu deosculor.

BEATITVDINIS TVAE

Neapoli

in Festo Immaculae Conceptionis B. M. V.

an. 1869.

Humillimus in Christo Filius

**Iosep̃ Sanseverino**

Presb. Neap.

*Cui studiose admodum et animo paterno*

SANCTITAS SUA *rescripsit:*



Dilecto Filio Presbytero Iosepho Sanseverino

Neapolim

PIVS PP. IX.

*Dilecte Fili salutem et Apostolicam Benedictionem. Quantum adlaboraverit doctissimus patruus tuus verae philosophiae restituendae, quantasque curas impenderit iuveni Clero fingendo ad sanae religionis ac scientiae principia; sicuti ceteris, sic Nobis adeo exploratum erat, ut eum plurimi faceremus, et doleamus adhuc, ipsum Nobis et severiorum disciplinarum incrementis fuisse subreptum. Eo tamen solatio recreamur, quod, cum solidae doctrinae accuratoque iuventutis excolendae studio iungeret eam mentis aciem et prudentiam, qua variam ingeniorum indolem facile discerneret; non huius tantum aut illius peculiaris partis, sed universae philosophicae ac theologicae scientiae propectui per alumnos suos prospicere potuerit, uti patet ex illorum lucubrationibus, qui ab ipso instituti, Neapolitanum Clerum in praesentiarum exornant. Qua de re, etsi ille dum in humanis agebat, pleraque sua scripta Nobis obtulerit acceptissimam habuimus omnium collectionem a te Nobis nuper exhibitam; eo vel magis, quod amplissima de christiana philosophia tractatio ab auctoris obitu intercepta nunc absoluta proferatur, opera discipuli olim eius, hodie vero meritissimi de scientia professoris sacerdotis Nuntii Signoriello. De quo sane obsequii et amoris officio erga praestantissimum praeceptorem dum illi gratulamur, pergratum tibi profitemur animum ob munus, cum pretio suo, tum praeclari auctoris memoria Nobis carissimum. Omnia vero tibi fausta adprecantes, caelestium donorum auspicem, et paternae benevolentiae Nostrae pignus Apostolicam Benedictionem tibi peramanter impertimus.*

*Datum Romae apud S. Petrum die 22 Ianuarii 1870.*

Pontificatus

Nostri

Anno

XXIV.

PIVS PP. IX.





# LOGICAE

## VOLUMEN IV.

---

### INDEX

#### Capitulum et Articulorum

voluminis huius

---

#### PARS SECVNDA

##### CAPVT III. De Syllogismo demonstrativo

Introductio. . . . .	PAG. 9
ART. I. De praenotionibus demonstrationis. . . . .	» 12
ART. II. Nonnulla circa principia communia amplius explicantur. . . . .	» 27
ART. III. De praemissarum syllogismi demonstrativi conditionibus. . . . .	» 32
ART. IV. Medium demonstrationis inquiritur. . . . .	» 41
ART. V. Vndenam desumendus sit terminus medius in Syllogismo scientifico . . . . .	» 51
ART. VI. Cuiusnam extremi definitio sit medius terminus in Syllogismo demonstrativo. . . . .	» 65
ART. VII. De variis demonstrationum generibus , et primum de demonstratione a priori et a posteriori, propter quid, et quia. . . . .	» 69
ART. VIII. De demonstratione directa, indirecta, et ex datis. . . . .	» 77
ART. IX. De demonstratione reciproca . . . . .	» 87
ART. X. Demonstrationes particularis, et universalis affirmans, et negans, directa, et indirecta inter se comparantur. . . . .	» 90
ART. XI. De scientia stricto sensu accepta, et in primis eius notio traditur. . . . .	» 97
ART. XII. De discrimine scientiae ab opinione et fide. »	102
ART. XIII. De scientiarum diversitate, ordine et dignitate. »	116
ART. XIV. Pauca de arte delibantur. . . . .	» 130

## PARS TERTIA

## METHODOLOGIA

INTRODVCTIO . . . . .	PAG. 141
CAPVT I. De Methodo generatim spectata	
ART. I. De methodi natura, atque utilitate. . . . .	» 142
ART. II. De prima divisione methodi. . . . .	» 145
CAPVT II. De methodo inventionis universe considerata	
ART. I. De iis ex quibus methodus constat. . . . .	» 146
ART. II. De legibus cuiuscumque methodi communibus. »	152
CAPVT III. Methodi inventivae diversae species exponuntur	
ART. I. De methodo psychologica, variisque eius formis. »	163
ART. II. De methodo ontologica. . . . .	» 177
ART. III. De methodo mystica. . . . .	» 185
CAPVT IV. Expositae methodi ad examen revocantur	
ART. I. Methodi psychologicae recensitae formae execu- tuntur. . . . .	» 187
ART. II. Methodus ontologica refellitur. . . . .	» 205
CAPVT V. De methodo eclectica, atque de methodo aucto- ritatis	
ART. I. Methodus eclectica exponitur et refellitur. . . . .	» 221
ART. II. De methodo auctoritativa. . . . .	» 233
CAPVT VI. De analysi et synthesisi	
ART. I. Notiones analysis, et synthesis exponuntur. . . . .	» 242
ART. II. Opiniones Philosophorum de vi et usu analysis et synthesis enarrantur. . . . .	» 252
ART. III. Expositae opiniones Philosophorum diiudicantur »	262
CAPVT VII. Vtrum omnes scientiae eadem, an diversis me- thodis tractandae sint	
ART. I. Opiniones Philosophorum recensentur. . . . .	» 264
ART. II. Ostenditur unicum non esse omnium scientia- rum principium. . . . .	» 272
ART. III. Scientias diversis methodis tractandas esse de- monstratur. . . . .	» 289
CAPVT VIII. De natura et usu hypothesium	
ART. I. Notio hypothesis, et diversae de illius usu opinio- nes exponuntur. . . . .	» 299
ART. II. Hypothesium utilitas in cunctis scientiis demon- stratur. . . . .	» 305
CAPVT IX. De methodo docendi	
ART. VNIC. Quaenam in docendo methodus sit adhibenda. »	317
APPENDIX. Praenotiones de Arte Critica. . . . .	» 325



# LOGICAE

## PARS SECVNDA

---

### CAPVT TERTIVM

#### De syllogismo demonstrativo

#### INTRODVCTIO

**C**APVT, quod tractandum aggredimur, ad Logicam, cuius est mentem dirigere, ut verum in scientiis assequatur, praecipua ratione pertinet. Sane, non alia cognitio nomen scientiae stricte et proprie meretur, nisi quae ex principiis ipsius rei, circa quam versatur, proindeque necessariis et certis eruitur: haec autem absoluta et perfecta notitia rei uno syllogismo *demonstrativo* comparatur<sup>1</sup>. Quin immo, cum finis nobilior sit eo, quod est ad finem<sup>2</sup>, haec tractatio Logicae potissima dicenda est, cum omnium, quae in Logica tractantur, sit finis. Etenim doctrina de praedicamentis ad enunciationem ordinatur, haec vero ad syllogismum. Quem etsi Aristoteles in sophisticum, dialecticum et apodicticum, seu demonstrativum dividerit, tamen duos priores non nisi tamquam vias ad tertium ducentes consideravit, propterea quod sophisticus ad cavendos errores, qui in demonstratione irreperere pos-

---

<sup>1</sup>) Cf. vol. I, *Logic. Prolegomena*, p. 171-172.

<sup>2</sup>) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. CLII, a. 5 c. *De finibus et bonis*. *Philos. Christ. Log. IV.*

sunt, spectat, atque dialecticus circa probabile, per quod ad certum pervenitur, versatur <sup>1</sup>.

Itaque huius tractationis scopus est, viam et rationem docere extruendi demonstrationes, tamquam instrumenta ad scientiam parandam necessaria; neque aliam ob rationem Aristoteles in libris, quos *Analitica Posteriora* inscripsit <sup>2</sup>, eam explicavit, nisi ut efficeret adversus Academicos dari scientiam acquisitam per demonstrationem <sup>3</sup>.

Eandem ob rationem a D. Thoma appellatur haec pars Logicae, quae de demonstratione agit, *veritatis determinativa* <sup>4</sup>; vel « iudicativa, in quantum per resolutionem in prima principia intelligibilia de veritate inquisitorum diiudicatur <sup>5</sup> ». Etenim, cum scientia in cognitione rerum per causas consistat, nihil potius ad scientiam rei assequendam confert, quam rem in elementa, ex quibus efficitur, eo usque resolvere, donec ad primas eius causas perveniatur; nam, perspectis causis rei, quomodo inde ea gignatur, apparet.

Illud autem nemini mirandum est, hanc syllogismi speciem, quae ceteris longe praestantior est, postremo loco a nobis pertractari; non enim ordinem, quo syllogismi species natura sua inter se continentur, sed potius ordinem, quo mens illis ad scientiae cognitionem utitur, spe-

<sup>1</sup>) Cf Ad. Franck, *Histoire de la logique*, Paris 1838.

<sup>2</sup>) Causam huius tituli patefecimus *Logic.*, Part. I, vol. II, p. 225-226, ubi etiam de origine et vi vocis *αναλυτικά* apud Aristotelem disseruimus. Etsi Aristoteles in his libris etiam de definitione agat, tamen secundum omnium graecorum, et fere omnium latinorum interpretum opinionem, definitionem considerat non per se, sed prout ad demonstrationem pertinet. Vid. Toledo, *Commentaria in universam Aristotelis logicam*, In *lib. I Post. Anal.*, Proleg., quaest. I, fol. 142, Venetiis 1614.

<sup>3</sup>) Vid. Faccioliati, *Instit. log. peripat.*, pars III, c. I, p. 90, Venetiis 1751.

<sup>4</sup>) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LI, a. 1 ad 3.

<sup>5</sup>) *Ibid.*, a. 4 c. Et in *lib. I Post. Anal.*, lect. I: « Pars iudicativa dicitur, eo quod iudicium est cum certitudine scientiae ».

ctandum putavimus <sup>1</sup>; siquidem verum assequi volenti in primis adnitendum est, ut animum erroribus exuat, deinde, ut *tentando*, hoc est, per argumenta, quae ad verum magis, magisque accedunt, ipsum detegat; quorum primum per syllogismi sophistici, alterum per syllogismi dialectici tractationem addiscitur.

Porro, cum demonstratio instrumentum sit ad scientiam acquirendam comparatum, atque omnis instrumenti ratio ab usu et fine suo pendeat, ipsius scientiae notio prae oculis habenda est, ut quae a nobis disserenda sunt, recte intelligantur.

Itaque est scientia *cognitio rei per causam, per quam res est, sic ut aliter se habere non possit* <sup>2</sup>. Quocirca tria scientiae notio complectitur. Primum est, quod per causam habetur; et ideo distinguitur scientia ab aliis cognitionum generibus, quae non per causam comparantur, sed vel immediate, cuiusmodi sunt prima principia, vel per signa, et alia accidentia. Iamvero non quaecumque causa, sed illa tantum hic intelligitur, per quam res est, nempe causa proxima, per quam res, quae concluditur, existit, et quae sola vere et proprie satisfacit quaestioni, cur res sit. « Scire aliquid, inquit s. Thomas, est perfecte cognoscere ipsum; hoc autem est perfecte  
« apprehendere ipsius veritatem: eadem enim sunt principia esse rei, et veritatis ipsius, ut patet ex 2 *Metaphysicae*. Oportet ergo scientem, si est perfecte cognoscens, quod cognoscat causam rei scitae <sup>3</sup> ».

Alterum est, ut cognoscamus eius rei causam esse, id est ut non solum cognoscamus causam in se et absolute, sed etiam huius effectus causam esse. « Si autem cognosceret causam tantum, nondum cognosceret effectum in actu; quod non est scire simpliciter, sed virtute tantum, quod est scire secundum quid et quasi per acci-

<sup>1</sup>) Cf vol. III *Logic.*, Introductio, p. 10 sqq.

<sup>2</sup>) Arist., *Post.*, lib. I, c. IV.

<sup>3</sup>) In *lib. I Post.*, lect. IV.



« dens. Et ideo oportet scientem simpliciter cognoscere  
« etiam applicationem causae ad effectum » ».

Tertium est, ut cognoscamus non fieri posse, ut res aliter eveniat, quam per eam causam. Quod non solum ad connexionem causae cum suo effectu spectat, ita nempe ut posita causa semper necesse sit ponatur effectus, uti terra interposita inter solem, et lunam, semper necesse est lunam deficere, sed etiam animi nostri certitudinem significat; certi enim esse debemus eam existere connexionem causae cum suo effectu, ut si ea sit, oporteat effectum esse, et effectum aliter evenire non posse, quam si ea sit. « Quia  
« vero scientia est etiam certa cognitio rei; quod autem  
« contingit aliter se habere, non potest aliquis per certitudinem cognoscere, ideo ulterius oportet, quod id, quod  
« scitur, non possit aliter se habere » ».

Ab hac igitur scientiae notione progredientes, ut iustum ordinem huic tractationi adhibeamus, in primis de praecognitis demonstrationis; deinde de conditionibus propositionum, ex quibus constat, atque de medio termino, quo ipsa conficitur; tum de variis demonstrationum generibus disseremus. Quibus absolutis, ad scientiam regredimur, ut luculentior eius notio fiat, atque de ea non solum prout stricto et proprio sensu, sed etiam prout late accipitur, sermonem habebimus; qua in re et de scientiarum diversitate atque ordine verba faciemus.

## ARTICVLVS PRIMVS

### *De praenotionibus demonstrationis*

Iam vidimus omni demonstrationi quaestionem praecire, omnique quaestione quamdam dubitationem contineri. Quamobrem investigavimus, quot sint genera quaestionum, quae de rebus institui possunt, et quaenam in

<sup>1)</sup> Ibid. — <sup>2)</sup> Ibid.

dubium revocare fas sit <sup>1</sup>. Deinde, quantum opus ad rite utiliterque dubitandum notitia historiae scientiarum conferat, demonstravimus <sup>2</sup>.

Verum insuper animadvertendum est, fieri non posse, ut aliquid de aliquo inquiramus, atque utrum nec ne ipsi insit, dubitemus, nisi rem ipsam quodammodo cognoscamus. « In omnibus, ait Clem. Alex., quae quae-  
« runtur, est aliquid, quod praecognoscitur . . . a quo  
« est procedendum ad inquisitionem . . . Omnis enim  
« quaestio invenitur ex aliqua praeeistente cognitione <sup>3</sup> ». Sane, mens a voluntate ad rei inquisitionem movetur: voluntas vero nequit in id ferri, quod prorsus ignoratur. « Naturaliter, inquit s. Thomas, inest omnibus ho-  
« minibus desiderium cognoscendi causas eorum, quae  
« videntur; unde propter admirationem eorum, quae vi-  
« debantur, quorum causae latebant, homines primo  
« philosophari coeperunt; inventientes autem causam, quie-  
« scebant <sup>4</sup> ».

Hac de causa Aristoteles, qui persuasum habebat, scientiam omnem, quae ratiocinando comparatur, ex praecedenti cognitione fieri <sup>5</sup>, *praenotiones* ad rei cuiuslibet scientiam adipiscendam, ac proinde ad demonstrationem conficiendam necessarias investigavit.

Huic investigationi occasionem suppeditaverat illud Menonis apud Platonem, quo omnem inquisitionem tamquam absurdam deduxit: *Quod quaeris ad cognoscendum, vel scis, vel nescis: Si scis, frustra quaeris; si nescis, etiam cum invenies, non agnosces* <sup>6</sup>. Plato ex Socratis persona sese ab hac difficultate facile extricavit. Namque ait

<sup>1</sup>) *Logic.*, vol. III, Pars II, c. II, art. 1, p. 166 sqq.

<sup>2</sup>) *Ibid.* aa. 2-8, p. 196 sqq.

<sup>3</sup>) *Strom.* lib. VIII, n. 3-4, *Opp.* t. II, p. 918-919, Venetiis 1757. Vid. etiam s. Aug., *De Trin.*, lib. X, c. I, n. 1.

<sup>4</sup>) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 25, n. 8.

<sup>5</sup>) *Anal. Post.*, lib. I, c. 1.

<sup>6</sup>) *Menon.* Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. XII, c. 15, et s. Thom., in *lib. I Poster.*, lect. III.

se a divinis hominibus accepisse, animum in corpus immigrantem omnium rerum ideas secum ferre; et quamvis hac ob unionem cum corpore consopiantur, et quasi obliterentur, tamen ipsum per sensilia, quae secundum ideas effecta sunt, sponte admonitum illas in mentem sibi revocare, atque agnoscere; unde scientia non est nova rerum cognitio, sed cognitio rerum animo conceptarum. Id ex eo patere animadvertibat, quod adolescentes difficillimas res interroganti ea responderent, quae a nullo magistro audierant, proindeque non nisi in seipsis invenire poterant.

Epicuræi et Stoici in ea sententia versati sunt, animum e rebus sensilibus quasdam rerum notitias sibi comparare, in seque consignatas et impressas retinere, ut illis tamquam prænotionibus ad iudicandum disputandumque de rebus uterentur. Seneca Stoicus inquit: « Omnis scientia atque ars aliquid debet habere manifestum sensuque comprehensum, ex quo oriatur et crescat ».

Verum Aristoteles problematis solutionem ab ipsa notatione scientiae petivit. Revera ipse contendit id, quod quaeritur, neque omnino sciri, neque nesciri. Namque animus omnem quaestionem solvit ex quibusdam pronuntiatis, quae naturaliter cognoscit: quocirca id quod, soluta quaestione, *actu* scit, iam in principiis, a quibus solutionem elicit, aliquo modo, sive potentia novit. Neque aliter contingit adolescentibus, qui obstetricia ope

<sup>1)</sup> Haec passim habet Plato in diversis *Dialogis*, praesertim *Parmenides*, *Timaeus*, *Phaedrus*, necnon *De Rep.*, lib. X.

<sup>2)</sup> *Epist.* XXIV. Epicuræi, et Stoici in illarum notitiarum origine et natura definiendis nonnihil dissidebant. Epicuræi, teste Tullio (*Acad.* IV, c. 7; cf. *De nat. Deorum* I, 16), censebant has notitias animo anteceptas eiusmodi esse, « sine quibus nec intelligi quicquam, nec quaeri, aut disputari potest ». Stoici autem, ut refert s. Augustinus, ex hisce notionibus « propagari atque connecti totam discendi, docendique rationem » censebant; *De Civ. Dei*, lib. VIII, c. 7.



magistri adiuti verum pariunt; hi enim e principiis, quae naturaliter cognoscunt, veritates ipsis contentas educunt, atque scientiam rerum non in se contemplantur, sed ratiocinationis ope adquirunt. Ex quo colligebat, cum omne, quod quaerimus, quodammodo, sive *potentia*, cognoscamus, non esse mirandum, si, cum illud nacti sumus, *actu* cognoscamus et complectamur<sup>1</sup>.

Stagiritae sententiam adamussim probata fuit a s. Augustino, qui quod quaeritur, iam *genere* notum, seu *phantasiae* quomodocumque exhibitum esse oportere dixit. En eius verba: « Quilibet igitur studiosus, quilibet  
« curiosus non amat incognita, etiam cum ardentissimo  
« appetitu instat scire quod nescit. Aut enim iam genere  
« notum habet, quod amat, idque nosse expetit, etiam in  
« aliqua re singula, vel in singulis rebus, quae illi nondum notae forte laudantur, fingitque animo imaginariam formam, qua excitetur in amorem. Vnde autem  
« fugit, nisi ex iis, quae iam noverat? <sup>a</sup> »

Scholastici fere omnes secundum eandem sententiam aiebant id, quod quaeritur, neque omnino sciri, quia nescitur cognitione *distincta*, neque omnino nesciri, quia scitur cognitione *confusa*. Prae ceteris audiatur s. Thomas: « Qui scit aliquid in universali, scit illud indistincte; tunc autem distinguitur eius cognitio, quando  
« unumquodque eorum, quae continentur potentia in universali, actu cognoscuntur<sup>3</sup> ». Itaque, post partam scientiam, cognitione distincta et explicita cognoscitur id, quod ab initio cognitione confusa notum erat, « quae media est inter potentiam et actum<sup>4</sup> », et per

<sup>1</sup>) *Anal. Post.*, lib. I, c. 1.

<sup>2</sup>) *De Trin.*, lib. X, c. 2, n. 4.

<sup>3</sup>) In *lib. I Physic.* lect. 1.

<sup>4</sup>) I, q. LXXXV, a. 3 c. « Cognoscere aliquod indistincte medium est inter puram potentiam, et actum perfectum »; In *lib. I Physic.*, ibid.

quam aliquid *implicite* <sup>1</sup>, ac proinde « non simpliciter,  
« sed quodammodo <sup>2</sup> » erat notum.

Hinc solutionem Aristotelis adversus Platonem et Scepticos idem s. Thomas copiose tuitus est. En eius verba:  
« Illud, quod quis addiscit, nihil prohibet primo quo-  
« dammodo scire, et quodammodo ignorare. Non enim  
« est inconveniens, si aliquis quodammodo praesciat id,  
« quod addiscit: sed esset inconveniens, si hoc modo  
« praecognosceret, secundum quod addiscit. Addiscere e-  
« nim proprie est scientiam in aliquo generari. Quod au-  
« tem generatur, ante generationem non fuit omnino ens,  
« sed quodammodo ens, et quodammodo non ens: ens  
« quidem in potentia, non ens vero actu. Et hoc est ge-  
« nerari, reduci de potentia in actum. Unde nec id, quod  
« quis addiscit, erat omnino prius notum, ut Plato po-  
« suit, nec omnino ignotum, ut secundum solutionem su-  
« pra improbatam ponebatur. Sed erat notum potentia,  
« sive virtute in principiis praecognitis universalibus; i-  
« gnotum autem actu, secundum propriam cognitionem.  
« Et hoc est addiscere, reduci de cognitione potentiali,  
« seu virtuali, aut universali in cognitionem propriam et  
« actualem <sup>3</sup> ».

Recenti aetate Franciscus Baco Stagiritae pronuntiatum instauravit. Ait enim: « Haud omnino rei imperitum esse  
« oportet, qui quaestionem apposite instituit <sup>4</sup> ».

---

<sup>1</sup>) In *lib. III Sent.*, Dist. XXV, q. II, a. 1, sol. 2 ad 2. Fusius alibi: « Principia se habent ad conclusiones in demonstrativis, sicut  
« causae activae in naturalibus ad suos effectus. . . Effectus autem,  
« antequam producat in actu, praeexistit quidem in causis activis  
« virtute, non autem actu, quod est simpliciter esse. Et similiter,  
« antequam ex principiis demonstrativis deducatur conclusio, in i-  
« psis principiis quidem praecognitis praecognoscitur conclusio vir-  
« tute, non tamen actu. Sic enim in eis praeexistit. Et sic patet,  
« quod non praecognoscitur simpliciter, sed secundum quid est »;  
In *lib. I Poster. Anal.*, lect. III.

<sup>2</sup>) S. Bonav., In *lib. I Sent.*, Dist. XXVIII, dub. 1.

<sup>3</sup>) In *lib. I Poster. Anal.*, ibid.

<sup>4</sup>) *De augm. scient.*, lib. II, Praef., p. 91, ed. cit.

Alii vero recentes philosophi praefatum problema non uno modo resolverunt. Quorum solutiones hoc loco praetereamus necesse est, cum diversae philosophandi rationes, quibus innituntur, nondum compertae nobis sint. Pauca dumtaxat in universum innuemus.

Itaque nonnulli rati sunt, quicquam innatum esse in animis, quod omnis scientiae fons est; idque vel multiplex, uti Cartesianis placuit, qui plures ideas innatas in animo agnoverunt, vel unum, uti docuit nostra aetate Rosminius, qui ideam Entis possibilis pro unica scientiae praenotione habuit. Kantius vero, eiusque assecrae posuerunt non materiam, sed formam dumtaxat cognitionis menti insitam esse, per eamque universae scientiae originem explicari.

Aliis visum est, primas quasdam notitias, aut iudicia sponte in animis exurgere, quae, ope reflexionis et rationationis evoluta, scientiam progignunt. In quorum censum veniunt Reidius, Cousiniusque, eorumque sectatores. Denique, ut alios taceamus, aliqui censuerunt, intellectum humanum aliquid primum totius cognitionis fontem intueri; quod Schellingius contendit esse *Absolutum*, in quo omnia opposita unum idemque sunt; et Giobertius, *Ens quod creat existens*, sive *Deum, qui creat mundum*.

Nos quidem Aristotelis doctrinam, utpote unicam e logicae fontibus petitam, exponemus. Atque in primis haec praemonenda sunt: Quaelibet scientia tribus potissimum constat. Quae sunt 1° subiectum, de quo aliquid quaeritur: 2° Affectiones, in quibus demonstrandis scientia versatur; siquidem scientia debet aliqua complecti, quae subiecti *passiones* dicuntur, utpote quibus subiectum afficitur, et patitur: 3° Principia quaedam, ex quibus affectiones subiecto inesse patescit. Tria igitur scientiam efficiunt, subiectum, principia, affectiones. « Id, subdit s. Thomas, cuius scientia per demonstrationem quaeritur, est conclusio aliqua, in qua propria passio de aliquo subiecto praedicatur: quae quidem conclusio infertur ex



« aliquibus principiis <sup>1</sup> ». Affectio vocatur etiam *quaesitum*, seu *interrogatum*; subiectum vero, *datum*.

Huius ternarii numeri egregiam rationem Iac. Zabarella reddidit, atque exemplo a motu sumpto illustravit: « Scopus (scientiae) est alicuius rei ignotae cognitione potiri; igitur aliquid ignotum esse oportet, cuius scientia quaeritur, et aliud notum, a quo in illius cognitionem ducimur, et quod tamquam subiectum utriusque substernitur. Sicut enim in corporali motu aliquem videmus esse terminum, ex quo fit motio, aliquem, ad quem, et subiectum aliquid tertium, quod ipsam mutationem recipit; ita in spirituali motu evenire necesse est, ut omnis scientia in statuto quodam subiecto, a notis principiis ad ignota progrediatur <sup>2</sup> ».

Circa haec observandum in primis est, subiectum habendum esse tamquam aliquid, quod per se subsistit. Ratio est, quia subiectum est, ut idem Zabarella inquit, « illud, quod toti scientiae substratum est, et aliis omnibus, quae considerantur, sive affectionibus, sive principiis subiacet tamquam omnium basis et fundamentum; ideo quicquid consideratur ea ratione quatenus in alio inest, id nullo pacto subiectum in ea scientia vocari potest <sup>3</sup> ». Contra ea, affectiones tanquam accidens, seu tamquam subiecto inhaerentes considerantur. « Significavit (pergit idem Auctor) hoc Aristoteles in primo libro *Posteriorum*, quando dixit,

<sup>1</sup>) In *lib. I Post. Anal.*, lect. II.

<sup>2</sup>) *De tribus praecognitis* « Opera Logicae », p. 335, Venetiis 1628. Quae inter motum, et demonstrationem comparatio communis est apud Scholasticos. « Actus rationis, scribit s. Thomas, est discurrere ab uno in aliud, ut per id, quod est notum, deveniat in cognitionem ignoti » (In *lib. I Poster. Anal.*, lect. I); nam « sicut passio et receptio dicuntur aequivoce in operibus intellectualibus et naturalibus; ita et motus » (In *lib. II Sent.*, Dist. V, q. I, a. 1 ad 2); siquidem « moveri . . . convenit intellectui, secundum quod est in potentia »; I, q. LVI, a. 1 ad 3.

<sup>3</sup>) *Op. cit.*, p. 336, ed. cit.

« subjectum esse illud , de quo demonstrantur propria  
« accidentia ; accidentia vero esse illa , quae de ipso  
« subiecto demonstrantur. Sed ipsa nominum significatio  
« hoc declarat, subiectum enim est, quod alteri subii-  
« citur, affectio vero, et accidens dicitur id, quod al-  
« teri inhaeret.<sup>1)</sup> »

At vero, quoniam accidentia subiecti, ut suo loco diximus<sup>2)</sup>, ita inter sese comparantur, ut aliqua per aliud subiecto insint, uti color quantitati per superficiem, ea accidentia instar substantiae spectari queunt. Ex quo consequitur 1° ut, quod est affectio unius scientiae, subiectum alterius esse possit. Ita, magnitudo, cum sit accidens in physica, « in mathematicis, quae sunt de quantitate non  
« potest accipi ut passio, sed ut subiectum tantum<sup>3)</sup> ». 2° Vt in scientiis, quae circa quidpiam accidens versantur, aliquid sumi possit tamquam affectio subiecti, quod ei praecedit, et tamquam subiectum alterius, quod sequitur, atque ita deinceps, usque dum ad aliquid primum perveniatur, quod non nisi ut subiectum accipi potest. Id ex mathematicis s. Thomas declarat : « Supponuntur  
« enim, ipse ait, in his scientiis ea, quae sunt prima in  
« genere quantitatis; sicut unitas, et linea, et superficies,  
« et alia huiusmodi. Quibus suppositis, per demonstra-  
« tionem quaeruntur quaedam alia, sicut triangulus ae-  
« quilaterus, quadratum in geometriis, et alia huiusmodi.  
« Quae quidem demonstrationes quasi operativae dicuntur,  
« ut est illud: Super rectam lineam datam triangulum ae-  
« quilaterum construere. Quo adinvento, rursus de eo a-  
« liquae passionibus probantur, sicuti quod eius anguli sunt  
« aequales, aut aliud huiusmodi. Patet ergo, quod trian-  
« gulus primo modo demonstrationis se habet, ut pas-  
« sionem, in secundo se habet, ut subiectum<sup>4)</sup> ».

<sup>1)</sup> *Ibid.*, p. 338.

<sup>2)</sup> *Logic.* Pars I, vol. I, c. I, art. 10, p. 468, not. 1.

<sup>3)</sup> In *lib. I Post.*, lect. II.

<sup>4)</sup> *Loc. cit.*

Praeterea, circa affectiones sciendum est, plerumque fieri, ut postquam compertum sit affectiones, quae quae-runtur, subiecto inesse, ipsae ad alias occultas, quibus-cum colligantur, cognoscendas viam aperiant.

Denique circa principia, ex quibus fit demonstratio, advertendum est, non posse ullam demonstrationem confici, nisi aliqua sine demonstratione sumantur. Nam, cum omnis demonstratio in eo posita sit, ut aliquid alicui inesse patefiat, certe oportet sine demonstratione sumere tum illud, cui num quidpiam insit, demonstrandum proponitur, tum ea, ex quibus inesse demonstratur. Cum illud, tum ista, quoniam demonstrationem antevertunt, ad eamque efficiendam expostulantur, *principia* demonstrationis dicuntur. *Ide. . . . .*

Iam vero manifestum est, principia, quae ad subiectum pertinent, oportere esse propria singularum scientiarum, propterea quod unaquaeque scientia subiectum habet sui proprium: principia autem, ex quibus fit demonstratio, esse omnium scientiarum communia, quippe quae, cum extra proprium cuiusque scientiae subiectum sint, in omnibus scientiis locum habent<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>) In *lib. I Post. Anal.*, lect. XIX. « Communia principia sunt, « ut si ab aequalibus aequalia demas, quae remanent, sunt aequalia, et aliae communes animi conceptiones »; *Ibid.*, lect. XVIII. Cf *Logic*. vol. III, Pars II, c. II Introd., p. 162. Principia communia ab Aristotele ea, ex quibus fit demonstratio, et sunt *axiomata*: principia autem propria, circa quae demonstratio versatur, appellantur (*Post. Anal.*, lib. I, c. 32). *Axiomata* Stoici dixerunt *προληψεις*, sive *praesumptiones*, quia animum certitudine sua quasi praeoccupant: Peripatetici, *dignitates*, quippe quae caeteris praestant veritatibus. De numero axiomatum inter philosophos non convenit. Thales Milesius, et deinceps Apollonius et Proclus quaedam axiomata Euclidis demonstrare adnisi sunt, idemque in recenti aetate Roberlavus aggressus est. Contra ea, Arnaudus quasdam veritates, quas Euclides demonstraverat, inter axiomata adnumeravit. Cl. Leibnitiuss illud optavit, ut axiomatum numerus, quoad usque fieri posset, minueretur (*Nouv. Essais*, lib. I, c. 1, p. 30-31; *ibid.*, c. 3, p. 64; lib. IV, c. 7, p. 372 sqq, ed. Raspe). Non defuere inter recentes, qui, uti Auctor *Artis cogitandi* (part. IV, c. 7), Purchotius (*Metaph*, part. I, c. 4), Mo-



Duobus hisce pronuntiatis illud est commune, quod in ea scientia, in qua adhibentur, sine ulla demonstratione sumuntur; si enim demonstranda essent in eadem scientia, tum quidpiam prius in ea foret, proindeque non essent ipsa principia illius scientiae. « Principia, inquit s. Thomas, in unoquoque genere sunt illa, quae, cum sint vera, tamen non convenit demonstrare in illa scientia, in qua sunt principia ».

At vero illud interest inter principia communia et propria, quod communia sunt ex se perspicua, ideoque cuiusmodi, ut non solum sine ulla demonstratione sumantur, sed etiam demonstrari nequeant. Vnde s. Thomas inquit: « Proprium est horum principiorum, quod non solum necesse est ea per se vera esse, sed etiam necesse est videre quod sint per se vera. Nullus enim potest per se opinari contraria eorum »<sup>a</sup>. Propria vero, etsi non demonstrantur in ea scientia, cuius sunt principia, nam scientiae non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principiis argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientiis<sup>b</sup>; possunt tamen demonstrari in alia

niglia (*De mente humana*, part. II, sect. 2), alique axiomatum numerum definirent. Rectius sane s. Thomas id tantum dedit, dignitates esse omnes enunciationes, in quibus ex sola cognitione terminorum apparet alterum ad alterius essentiam pertinere; Vid. in *lib. III Met.*, lect. V; In *lib. IV*, lect. V, et passim. Haec iam adnotavimus in alio Op. nostro, *Instit. Log. et Met.*, Log. pars altera, c. XI, p. 177, not. 1, Neapoli 1851.

<sup>a</sup>) In *lib. I Post. Anal.*, lect. XVIII.

<sup>b</sup>) *Ibid.*, lect. XIX. Et sane, quis umquam totum alicui suae parti aequale, circulum esse quadratum, aliaque id genus mente concipere valet? Possunt haec, ut ait Aristoteles, ore proferri, sed nullo pacto mente reputari (*Post. Anal.*, lib. I, c. 10). « Et hoc ideo, ut ex eodem Stagirita s. Thomas explicat, quia nihil est adeo verum, quin voce negari possit. Nam et hoc principium notissimum, quod non contingit idem esse et non esse, quidam ore negaverunt. Quaedam vero adeo vera sunt, quod eorum opposita intellectu capi non possunt; et ideo in interiori ratione eis obviari non potest, sed solum exteriori, quae est per vocem »; *Loc. cit.*

<sup>c</sup>) I, q. I, a. 8 c.

scientia. « Sunt quaedam propositiones, quae non possunt probari, nisi per principium alterius scientiae; et inde oportet, quod in illa scientia supponantur, licet probentur per principia alterius scientiae. Sicut a puncto ad punctum est lineam rectam ducere, supponit geometra, et probat naturalis, ostendens, quod inter quaelibet duo puncta sit linea recta media <sup>1</sup> ».

Itaque « oportet cognitionem demonstrativam ab aliqua praeeistente cognitione initium sumere <sup>2</sup> ». His praestitutis, Aristotelis doctrina circa praecognita huc redit <sup>3</sup>. Quandoquidem tria sunt, in quibus quaelibet scientia versatur, nimirum subiectum, affectiones, et principia, oportet de hisce tribus quidpiam nosse, qui aliquam scientiam persequitur. Et sane, ne ab allato exemplo motus discedamus, quemadmodum qui de loco in locum emigrare vult, nosse debet, et unde proficiscitur, et quo spectat, et cui viae ipsi insistendum sit, ita qui scientiam aliquam persequitur, noscat quodammodo necesse est rem, quam scire cupit, affectiones eius, quas assequi studet, et principia, quorum ope ab eo, quod novit, ad ea, quae ignorat, pervenire valeat.

Id ipsum ex ipsa natura demonstrationis, sive syllogismi, per quem scientia comparatur, evidens est. Namque, ut s. Thomas argumentatus est, conclusio, utpote quae subiecto et praedicato constat, cognosci non potest, nisi subiectum et praedicatum ante quodam modo cognoscantur: et, cum ex cognitione principii conclusio innotescat, etiam principium; ex quo conclusio profluit, ante ipsam conclusionem exploratum esse debet <sup>4</sup>. Hanc ob rationem Stagiritae sanxit non omnia posse demonstrari, quia illa omnem dubitationem antevertunt: « De omnibus demonstrationem esse impossibile est; siquidem

<sup>1</sup>) In *lib. I Post.*, lect. V.

<sup>2</sup>) *Super Boet.*, *De Trin.*, lect. II, q. II, n. 3 c.

<sup>3</sup>) *Post. Anal.*, l. I, c. 2, et c. 10.

<sup>4</sup>) In *lib. I Post. Anal.*, lect. II.

« necesse est ex quibusdam (principiis), et circa quip-  
« piam (subiectum), et quorundam (affectionum) de-  
« monstrationem esse<sup>1</sup> ». At quoniam haec tria non o-  
mnino, sed quodammodo nobis nota sint oportet, inqui-  
rendum est, quid de illis verum investiganti in anteces-  
sum sit cognoscendum<sup>2</sup>.

Ad quam rem in memoriam revocare oportet, quotquot  
de rebus cognosci possunt, ad haec quatuor capita revo-  
cari, *an sit*, cui nominis significatio praecedit<sup>3</sup>, *quid sit*,  
*qualis sit*, *cur sit*. Iam de subiecto nosse oportet et quod  
est<sup>4</sup>, et quid significet. Nam, cum subiectum sit funda-  
mentum totius scientiae, ita ut omnia, quae in ea pro-  
bantur, ad subiectum pertineant<sup>5</sup>, fieri non potest, ut  
demonstretur ipsum revera esse in illa ipsa scientia, cu-  
ius est subiectum. Accedit quod demonstratio existentiae  
subiecti ex principiis propriis eius fieri deberet; id quod  
iam subiectum esse pro certo sumit. Itaque de subiecto

<sup>1</sup>) *Met.*, lib. II, c. 2.

<sup>2</sup>) Illa tria, quae iam diximus, vocantur *praecognita*, *praeno-*  
*tiones* vero, quae circa ipsa cognoscenda sunt ante demonstrationem.

<sup>3</sup>) *Super Boet.*, *De Trin.*, lect. II, q. II, a. 3 c.

<sup>4</sup>) Monente Card. Toledo, « praecognoscere subiectum esse, est  
« praecognoscere subiectum existere, non quod praesenti modo exi-  
« stat, sed temporibus a natura statutis: quo pacto scientia de ful-  
« gure, vento, eclysi, quae dicuntur esse, quod suis temporibus  
« existant, quamvis aliqua alia omni tempore existant »; *Comment.*  
*in univ. log. Aristotelis*, In c. I lib. I *Poster.*, f. 151, ed. cit.  
Vel, ut Ioannes a s. Thoma inquit, intelligitur « non praecise ipsa  
« existentia in actu, quae quidditati contingenter advenit, sed et-  
« iam possibilitas illius, id est an aliquid sit dabile in suo genere,  
« sive in re, sive per rationem » (*Cursus philos. thomist.*, pars I,  
q. XXIV, art. I, p. 300, Lugduni 1678). Et (*ibid.*, p. 301): « Dici-  
« tur autem pertinere ad quaestionem *an est*, possibilitas conside-  
« rata non in actu signato, ut quidditativum praedicatum essentiae,  
« prout distinguit ab ente impossibili et ficto, et ut dicit causas ta-  
« lis possibilitatis, sed ut praecise exercet ordinem ad esse, quod  
« extrinsecum est quidditati, non attendendo ad causas talis pos-  
« sibilitatis ».

<sup>5</sup>) Cf p. 18.



oportet praecognoscere quod sit <sup>1</sup>, proindeque etiam quid significet, quia definitio nominis debet praeludere ad quaestionem *an sit* <sup>2</sup>. Hinc Clem. Alex. « De quavis re quae sita si quis recte tractare velit, non ad aliud principium, quod sit magis extra controversiam, potius deducet orationem, quam ad id, quod quicumque sunt eiusdem gentis et sermonis, ex appellatione fatentur significari ». E. g., « Solem nominari id, quod est splendidissimum eorum, quae coelum obeunt <sup>3</sup> ». Neque illud est admitendum, de subiecto praecognoscendum esse, *quid sit*. Nam, ut recte advertit Toledo contra Caietanum, etsi demonstratio fiat per definitionem subiecti, tamen hoc est *medium* demonstrationis, non vero aliquid, quod extra demonstrationem praecognoscitur <sup>4</sup>. Sane, praecognita sunt ea, quorum cognitio est necessaria, adeo ut demonstratio absque tali eorum cognitione procedere non possit; non tamen in ipsa demonstratione, sed ante eam cognoscuntur.

Itaque praenotiones subiecti sunt, quid sit, nempe quid significet, et *quod sit*. « Subiectum, inquit Zabarella, debet esse . . . praecognitum, tum quid nomen significet, tum etiam quod sit » <sup>5</sup>. Prior est definitio, quam Logici *nominalem* dicunt, idest oratio, quae explicat, quid res significet; posterior autem *suppositio*, vel graeca voce *hypothesis* <sup>6</sup>, quia sumit, sive, ut Scholae aiunt, *supponit* rem aliquam esse, aut non esse, tamquam principium indemonstrabile, puta *esse motum*, aut

<sup>1</sup>) Subiectum, *an sit*, in ipsa scientia, cuius est subiectum, demonstrari non potest, nempe per medium intrinsecum et *a priori*. Potest tamen aliquando probari *an sit* alicuius subiecti in aliqua scientia vel *a posteriori*, vel ex mutuatis ab alia scientia. Ita Theologia, rationes mutuando a Metaphysica, Deum esse probat.

<sup>2</sup>) Cf. vol. III, *Logic*. Pars II, c. II, art. 1, p. 174-175.

<sup>3</sup>) *Strom.* lib. VIII, n. 2, *Opp.* t. II, p. 915-916, ed. cit.

<sup>4</sup>) *Ibid.*, f. 150.

<sup>5</sup>) Loc. cit.

<sup>6</sup>) De variis apud Aristotelem vocis *hypothesis* significationibus vid. Waitz, *Org. ad Anal. Prior.*, c. 1. Quomodo inde, quae in usu hodie est, huius vocis significatio manaverit, alibi dicemus.

*non esse vacuum.* « Quaelibet scientia, s. Thomas ait, « habet suppositiones, quibus oportet addiscentem credere <sup>1</sup> ». Definitio et suppositio communi nomine *thesis*, sive *positionis* dicuntur, quippe utraque aliquid ponit, de quo convenire oportet, antequam demonstratio conficiatur <sup>2</sup>: vel suppositio vocatur *positio*, si facile admittitur, et vera videtur tum docenti, tum discenti; *postulatum* vel *petitio*, si vera discenti non videtur, quia docens quasi postulat, ut vera esse concedatur, donec probetur.

Quod attinet ad affectiones subiecti, prae nosse necesse est, quid ipsae significant, non quod sint. Namque si illud ipsum, quod nomen affectionis denotat, nos lateret, sane haud demonstrare possemus illam subiecto inesse, e. g., si quid *risibilitas* significet, ignoremus, eam cum homine non poterimus componere, et de ipso enuntiare. Contra ea, si nobis innotesceret affectiones reipsa esse, sive subiecto inesse, omnis inquisitio supervacanea foret, cum omnis demonstratio eo spectet, ut proprium accidens in subiecto inesse patefaciat <sup>3</sup>.

Denique principia oportet prae noscere quid significant, quia oportet prae noscere terminos, ex quibus constant; et quod sint, sive quod vera sint. Cum enim demonstratio a principiis pendeat, nulla ea erit, nisi principia vera esse sumantur. Ratio est, quia cum de enunciationibus agitur, item valet eas esse, et veras esse; si enim enunciatio non est vera, reipsa non est.

<sup>1</sup>) *Super Boet., De Trin.*, lect. I, q. I, a. 1 c.

<sup>2</sup>) *Anal. Poster.*, lib. I, c. 2, et c. 10. Alibi (*Top.*, lib. I, c. 11; *Eth. Nic.*, lib. I, c. 3) Aristoteles thesim vocavit omnem propositionem disputantis, cuiusmodi est illa Zenonis, *omnia moveri*, aut Heracliti, *nihil moveri*. Ex quo factitatum est, ut quidquid probandum proponitur, vulgo *thesis* diceretur. Cf. Trendel., *Elem. log. Arist.*, Adnotata, § 53, p. 130, Berolini 1852.

<sup>3</sup>) Quare *an sit* passionis praecognoscendum non est respectu subiecti, de quo haec est demonstranda. Nihil autem prohibet, quin, absolute et simpliciter loquendo, aliquam proprietatem esse in rerum natura praecognoscatur, antequam illam in quodam subiecto peculiari esse demonstretur.

Perspicuum porro est, principia, de quibus agitur, esse ea, quae communia, sive axiomata diximus. Nam principia propria, utpote quae materiam scientiae complectuntur, ab ipso subiecto sunt repetenda, eaque sunt, ut iam dictum est, quid subiectum significet, et quod sit.

Item perspicuum est, illud inter *thesim*, et *axioma* interesse, quod thesis pro tempore rem, de qua agit, tantum spectat, nempe usque dum demonstratio confecta fuerit; *axioma*, id quod universe et absolute verum est. Namque illa aliquid amplectitur ex conventionem sumtum sine demonstratione, ut inde demonstratio procedat; axiomata autem, quippe quae necessariam et absolutam veritatem complectuntur, semper eiusmodi sunt, neque ab ullo quicquam discere volente repudiari possunt: « Communis animi conceptio vel dignitas non est neque petitio, neque suppositio. Petitio et suppositio exteriori ratione confirmari possunt, idest argumentatione aliqua. Sed communis animi conceptio non est ad exterioris rationem, quia non potest probari per aliquam argumentationem, sed est ad eam rationem, quae est in anima, quia lumine naturali intellectus statim sit nota<sup>1)</sup> ».

---

<sup>1)</sup> In *lib. I Post. Anal.*, lect. XIX. Praeclara etiam sunt haec de re Scoti verba: « Quantum ad certitudinem de principiis, dico sic; quod termini principiorum per se notorum talem habent identitatem, ut alter evidenter necessario alterum includat; et ideo intellectus componens illos terminos, ex quo apprehendit eos, habet apud se necessariam causam conformitatis illius actus ad ipsos terminos, quorum est compositio, et etiam causam evidentem illius conformitatis . . . Haec autem conformitas ad terminos est veritas compositionis. Ergo non potest stare compositio talium terminorum, quin sit vera: et ita non potest esse perceptio illius compositionis, et perceptio terminorum, quin stet perceptio conformitatis compositionis ad terminos; et ita perceptio veritatis »; In *lib. III Sent.*, Dist. III, q. IV, n. 8.



## ARTICVLVS SECVNDVS

*Nonnulla circa principia communia amplius  
explicantur*

Ex iam dictis liquet esse oportere quaedam pronuntiata ex se nota, quae, cum ipsa ex se scientiam non efficiant, sunt omnium scientiarum fundamentum. Iamvero hac in re in primis duplicem errorem, qui circa immediatam huiusmodi principiorum cognitionem occurrit, refellere oportet; deinde rationem declarare, qua principia communia omnium scientiarum sunt fundamenta.

Ad primum quod spectat, alter error eorum est, qui concedebant principia prima et omnium scientiarum communia non indigere demonstratione, immo ne posse quidem demonstrari; sed inde colligebant ea non esse absoluta, sed hypothetica; quia, cum non demonstrantur, sumuntur tamquam demonstrata, ob idque scientias, quae, quotquot sunt, in illis fundantur, hypotheticas esse, absolutisque veris pariendis ineptas. Haec argumentatio, uti patet, veterum Pyrrhonorum fuit, eaque a recentibus Pyrrhoniis instaurata est.

Alter vero eorum, qui putabant suprema principia demonstrationum et ipsa demonstrari posse, ideoque scientiam supremorum principiorum nihil repugnare. Huc spectabant Sophistarum conamina, inter quos nonnulli, ut ab Aristotele traditum est, ipsum pronuntiatum contradictionis demonstrandum susceperunt<sup>1</sup>.

Iamvero, priores philosophi duo commiscet inter sese multum diversa. Aliud est enim quidquam pro vero habere sine ulla demonstratione, aliud, sumere tamquam demonstratum, quod re ipsa demonstratum non est. Hoc

<sup>1</sup>) *Met.*, lib. III, c. 3. Ex recentibus Cartesiani quidam, in primis Claubergius (*Ontosophia*, passim, *Opp. phil.*, t. I, p. 283 sqq, Amstelodami 1691), supremorum principiorum demonstrationem aggressi sunt.

postremum, ut suo loco dicemus, proprium est hypothesi, quae id, quod nondum demonstratum est, tanquam demonstratum ad tempus sumit; illud ab hypothesisi toto coelo distat; siquidem vera sine demonstratione habemus non ea, quae nondum possumus demonstrare, sed ea, quae ipsa per se menti nostrae affulgent, ita ut eorum veritas sine medio nobis pateat. Quamobrem scientiae, pro eo quod hisce principiis innituntur, non hypotheticas, sed certas cognitiones complectuntur.

Posterioribus autem, cum omnem demonstrationem exhibere confidunt, ignorantiam suam, ut merito ait Aristoteles, produnt<sup>1</sup>. Etenim si omnia demonstrari possent, ante unamquamque demonstrationem infinita series demonstrationum admittenda foret, cum numquam ad ullam demonstrationem perveniretur, cuius principium non foret demonstrandum. Iam, quoniam repugnat esse in ulla re seriem infinitam, ii, qui autumant demonstrationem omnium exhiberi posse, reipsa omnem demonstrationem tollunt: « In demonstrabilibus oportet fieri reductionem in aliqua principia per se intellectui nota . . . alias in infinitum iretur; et sic periret omnino scientia et cognitio rerum<sup>2</sup> ». Quocirca, « si sit aliquod medium propositionis datae, erit demonstrare per aliquod medium, quousque deveniatur ad aliquod immediatum<sup>3</sup> ». Quod iam aperte docuerat Clemens Alex. his verbis: « Unumquodque ex iis, quae demonstrantur, demonstratur per quaedam, quae demonstrantur, illis quoque prius demonstratis ab aliis, donec recurramus ad ea, quae sunt per se credibilia, aut ad ea quae sunt evidentia sensu et intelligentia<sup>4</sup> ». Hinc « demonstratio est, quando a primis venit id, quod quaeritur, per omnia, quae sunt immediata<sup>5</sup> ».

<sup>1</sup>) *Ibid.* Vid. etiam c. 4.

<sup>2</sup>) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. I, a. 1 c.

<sup>3</sup>) *In lib. I Post. Anal.*, lect. XXXVI.

<sup>4</sup>) *Strom.* lib. VIII, n. 3, t. II, p. 916, ed. cit.

<sup>5</sup>) *Ibid.* Et p. 917: « Si est demonstratio, omnino necesse est prius

Quod si suprema principia scientiarum non demonstrantur, ipsorum principiorum scientia existere nequit. Nam si nulla est scientia sine demonstratione, et nulla demonstratio sine principiis, nemo non videt non posse existere scientiam eorum, sine quibus nulla scientia cogitari potest <sup>1</sup>. Hinc s. Thomas : « Non autem potest esse  
« scientia ipsorum principiorum, quia omnis scientia fit  
« ex aliqua ratiocinatione, scilicet demonstrativa, cuius  
« sunt principia illa, de quibus loquimur <sup>2</sup> ».

Quod ad alteram huius articuli partem spectat, illud animo recolendum est, quod principia communia, cum in demonstratione usum habent, propria fiunt, quia ad proprium subiectum genus contrahuntur. E. g., principium illud, *Duo, quae uni tertio conveniunt, inter se quoque conveniunt*, quatenus ad Mathematicam pertinet, enunciatum hoc modo, *Duae quantitates, quae conveniunt cum aliqua tertia, conveniunt inter se*. Quocirca  
« principia communia dicuntur propter similitudinem  
« quamdam rationis, qua plures scientiae iis utuntur,  
« quamquam in singulis scientiis non ut communia, sed  
« ut propria adhibentur: Vt eo axiome, *si ab aequalibus aequalia demas, residua erunt aequalia*, ita de-  
« mum utitur Arithmeticus, si numeris aptetur; Geome-  
« tra vero, si lineis, aut magnitudinibus. Arithmeticus  
« enim inter demendum dicet, si ab aequalibus nume-  
« ris aequales numeros demas, residui erunt aequales :  
« sed Geometra, si ab aequalibus lineis aequales lineas  
« demas, residuae erunt aequales <sup>3</sup> ».

Quod quidem significat Aristoteles inquam, principia

« esse aliquid ex se credibile, quod quidem dicimus primum et in-  
« demonstrabile. Ad fidem ergo indemonstrabilem reducitur omnis  
« demonstratio ». De Aristotelica Clementis doctrina circa originem  
idearum, et demonstrationem legis Hüb. Ios. Reimkens, *De Cle-  
mente Praesb. Alex. etc.*, c. 4, § 9, p. 310 sqq, Vratislaviae 1831.

<sup>1</sup>) Vid. Arist., *Met.*, lib. II, c. 2, et *Post. Anal.*, lib. II, c. 15.

<sup>2</sup>) In *lib. II Post. Anal.*, lect. XX.

<sup>3</sup>) Balforeus, *Comment. et Quaest. in Org. Logicum Arist.*, ad *lib. I De Demonstr.*, c. VIII, p. 571, Burdigalae 1616.



communia accipi in unaquaque scientia *secundum analogiam*<sup>1)</sup>, hoc est, interprete s. Thoma, « secundum quod sunt proportionata illi scientiae<sup>2)</sup> ». Et alibi: « Ea, quae sunt diversorum generum, quasi generalissimorum, sunt diversa principia secundum rem, licet sint eadem secundum analogiam<sup>3)</sup> ». Et sane, singulae scientiae his principiis seu axiomatis, non quatenus communia sunt, sed prout efficiuntur propria, fundantur. Nam si scientiae ab se invicem distinguuntur, eo quod diversas res tractant, liquet non eadem, sed diversa esse oportere illorum principia, alioquin ex principiis eiusdem naturae conclusiones diversae naturae fluere. Qua de re idem Aristoteles recte statuit, « diversa genere principia esse eorum, quae genere differunt<sup>4)</sup> ». Quem etiam interpretans s. Thomas, inquit: « Non possunt esse aliqua principia communia, ex quibus solum omnia syllogizantur, sicut hoc principium commune, *De quolibet affirmatio, vel negatio*, quod quidem communiter verum est in omni genere, non tamen est possibile quod ex solis aliquibus taliter communibus possint omnia syllogizari, quia genera entium sunt diversa<sup>5)</sup> ».

Adde, quod ex principiis communibus non licet perfectam rei notitiam arripere. Nam principia ita se habent ad scientiam, ut causa ad effectum: quocirca principia communia sunt causae remotae, et principia propria sunt causa proxima scientiae. Iam vero, nos perfecta rei cognitione tunc potimur, hoc est, ut logice loquamur, rem scimus, cum proximas causas illius callemus; scientia enim, ut iam innuimus, et infra amplius dicemus, e causarum proximarum cognitione conflatur. « Oportet, aiebat s. Thomas, ad hoc, quod nos sciamus, principia sint proxima illis, quae debent demonstrari<sup>6)</sup> ». Iure igitur A-

<sup>1)</sup> *Anal. Post.*, lib. I, c. 10. — <sup>2)</sup> In *lib. I Post. Anal.*, lect. XVIII.

<sup>3)</sup> *Qq. dispp.*, *De Malo*, q. VIII, a. 1 ad 13.

<sup>4)</sup> *Anal. Post.*, lib. I, c. 32. *77* *Post. Anal.* *Anal. I* *lib. I*

<sup>5)</sup> In *lib. I Post. Anal.*, lect. XLIII.

<sup>6)</sup> In *lib. I Post. Anal.*, lect. XVIII. *lib. I* *Post. Anal.*

aristoteles scripsit, eos, qui communibus principiis innituntur, valde *extra rem* loqui; idque discriminis inter *idiotas* et *philosophos* posuit, quod illi ex communibus, et hi ex propriis principiis iudicium de rebus ferant <sup>1</sup>. Quam reprehensionem non effugit Wolfius, qui axiomata inter praemissas syllogismi adnumeravit <sup>2</sup>.

At principia communia, si proprie et per se non sunt fons, ex quo peculiares demonstrationes scaturiunt; sunt procul dubio leges, iuxta quas illae conficiuntur, et conditiones, sine quibus confici non possunt. Ea enim principiis propriis vim et firmitudinem conciliant; rationem commonstrant connexionis, quae inter antecedens et consequens intercedit; denique totidem vincula sunt, quibus scientiae inter sese continentur, aliaeque, aiente Stagiritae, secum aliis communicant <sup>3</sup>. Enimvero, cum axiomata sint quaedam enodationes principii contradictionis, omnium principiorum communissimi et firmissimi <sup>4</sup>, ea dumtaxat va-

<sup>1</sup>) *De Sophist. Elench.*, c. XI.

<sup>2</sup>) *Log.*, part. I, sect. IV, c. 7, § 489; part. II, sect. I, c. 2, § 532 533. In hunc errorem, praeter innumeros Wolfianos, incidit Storchenavius (*Log.*, part. III, c. 1, § 196, Schol., et § 197, Coll. I). Wolfius, eiusque discipuli ex eo decepti sunt, quod putarunt non alia esse demonstrationis principia, quam praemissas syllogismi; ob idque non discriminarunt principia propria a principiis communibus demonstrationis, et scientiae.

<sup>3</sup>) *Post. Anal.*, lib. I, c. 11.

<sup>4</sup>) Distinguendus hic est ordo, quo veritates inter se continentur, ab ordine, quo mens illas cognoscit, nempe, ut Logici aiunt, ordo *logicus*, et ordo *cognitionis*. Iam perspicuum est mentem nostram de axiomatum veritate certam esse, quin principium contradictionis prae oculis habeat. Revera etiam ii, qui nihil de hoc principio in praesentia cogitant, haec axiomata, *totum est aequale omnibus suis partibus: Si ab aequalibus aequalia demas, quae remanent, aequalia sunt*, aliaeque huiusmodi pro certis atque exploratis habent. Verum, si quis investigare velit, cur de his, aliisque effatis ne minimum quidem dubitare possit, statim deprehendit id ex eo evenire, quod attributum habeant idem cum subiecto, ac proinde perspicit eorum veritatem a principio contradictionis pendere; atque ideo, ut aiebat Beguelinus (*Mémoire sur la raison suffisante*, inter *Comm. Acad. Berol.* 1775), ea nihil aliud esse, quam principium contra-

lent necessaria efficere principia propria singularum scientiarum, et necessarium ostendere vinculum, quo praemissae cum conclusione colligantur, necessariisque vinculis scientias inter se constringere.

Hanc ob rationem s. Thomas docuit principia propria indigere principiis communibus, ut conclusiones pariant: « Quae (principia propria) oportet coassumere principiis communibus ad concludendum in qualibet materia ». Atque saepe et data opera sanctus Doctor ostendit demonstrationem sine his principiis confici non posse<sup>2</sup>; huiusmodi principia, sive conceptiones universales per se notas quaedam *scientiarum semina*, *semina omnium sequentium cognitionum*, *rationes seminales scientiae* vocavit<sup>3</sup>, easque *scientiam conclusionum*, et *certitudinem scientiae* efficere dixit<sup>4</sup>.

### ARTICVLVS TERTIVS.

#### *De praemissarum syllogismi demonstrativi conditionibus*

Quoniam id, quod revera et proprie scitur, est conclusio demonstrationis, huius praemissas tales esse oportet, ut scientiam gignere possint.

—  
dictionis diversis terminis expositum. Quocirca principium contradictionis id quidem non est, quod caeteris effatis evidentiam largitur, sed sane quod illorum evidentiae rationem reddit. Ex quo apparet, si ordo logicus veritatum spectetur, omnia axiomata principio contradictionis niti, meritoque Aristotelem illud *certissimum cunctorum principiorum* nuncupasse (*Met.*, lib. III, c. 4); atque Aquinatem in hunc locum Stagiritae (lect. V) scripsisse: « Nec aliquis potest secundum hanc operationem intellectus (iudicium) aliquid intelligere, nisi hoc principio intellecto ».

<sup>1</sup>) In *lib. I Post. Anal.*, lect. XVIII.

<sup>2</sup>) *Post. Anal.*, passim; *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. I, a. 1, atque alibi.

<sup>3</sup>) *Ibid.*, q. XI, *De Magistro*, a. 1 c. et ad 5; *ibid.*, a. 2.

<sup>4</sup>) Certitudo principiorum facit in nobis scientiam conclusionem (*ibid.* ad 3). « Certitudo scientiae tota oritur ex certitudine principiorum »; *ibid.* ad 13.



Atque in primis, neminem latere debet, praemissas syllogismi demonstrativi oportere, ut sint verae. Nam id, quod concluditur et scitur, ita esse debet, uti scitur: atqui id, quod falsum est, reipsa non est; e. g., hominem esse lapidem: ergo quod concluditur et scitur, verum est; ac proinde et principia, per quae concluditur et scitur, vera esse oportet. « Semper (*syllogismus demonstrativus*) procedit ex veris, ad hoc, quod scientiam faciat; quia quod non est, non contingit scire . . . . Quod autem non est verum, non est, nam esse et verum convertuntur. Oportet ergo id, quod scitur, esse verum, et per consequens eius propositiones ».

Nemini autem negotium facessat, quod quidam occurrunt syllogismi, in quibus conclusio vera est, cum praemissae sint falsae, uti, *Omnis lapis est animal: sed omnis homo est lapis; ergo omnis homo est animal*. Nam id evenit, aiente s. Augustino, « non ex veritate sententiarum, quae, cum falsae sunt, nullae sunt, sed ex veritate connexionis »<sup>a</sup>. In syllogismis autem demonstrativis conclusio non solum ratione formae, sed etiam ratione materiae a praemissis pendet; quamobrem, si conclusio vera est, fieri nequit, ut praemissae sint falsae, siquidem falsum numquam causa veri esse potest.

Secundo ex primis et immediatis, nempe *ex indemonstrabilibus*<sup>b</sup> demonstratio est conficienda. Huiusmodi autem sunt, si vel medium omnino non habent, ex quo demonstrantur, vel illud non habent in illa eadem scientia; namque, ut inferius videbimus, cum scientiae aliae aliis subiiciantur, saepe fit, ut scientia inferior sine de-

<sup>a</sup>) In *lib. I Post. Anal.*, lect. IV.

<sup>a</sup>) *De Doctr. Christ.*, lib. II, c. 31 et 32.

<sup>b</sup>) In *lib. I Post. Anal.*, lect. IV. « Hae duae voces, inquit Balfour, idem plane significant, et ratione sola differunt; nam propositio vocatur immediata, quae caret medio priori, per quod probetur; et propterea dicitur etiam prima, quia nullum habet medium prius, per quod probetur; id enim primum est, quo nihil est prius; » *Op. cit.*, cap. II, p. 522.

monstratione sumat principia iam in scientia, a qua pendet, demonstrata. Neque in eadem scientia illud ita est intelligendum, non posse in ea fieri ullam demonstrationem, nisi per propositiones, quae demonstrari non egent; sed, quotquot fiunt demonstrationes, tum esse perfectas, quousque ad eas enunciationes perventum sit, quae demonstratione non egent. Vnde Stagirita ait: « Demonstratio est, quando ex veris et primis conclusio fit, aut e talibus, quae per prima quaedam et vera principium cognitionis sui sumserunt <sup>1)</sup> ».

Ratio autem, ob quam ex primis et immediatis demonstratio proficisci debet, est, quod conclusio omnem vim a praemissis aucupatur. Iamvero, quoties praemissae demonstratione indigent, sane non sciuntur, nisi demonstrantur; ac proinde, antequam demonstrantur, scientiam conclusionis haud parere valent. Quod si etiam hae praemissae, quae demonstrantur, ex aliis praemissis, et ipsis demonstratione indigis, enascuntur, scientia nondum existit. Opus igitur est ad praemissas id genus ascenderè, quae ipsae per se fidem habent. Cum enim hae per se fidem habeant, omnibus, quae ab eis derivantur, scientiam largiuntur. « Detur, inquit s. Thomas, quod aliquis demonstrator syllogizet ex demonstrabilibus, sive mediatis. Aut ergo habet illorum demonstrationem, aut non habet. Si non habet, ergo non scit praemissas, et ita nec conclusionem propter praemissas. Si autem habet, cum in demonstrationibus non sit procedere in infinitum, tandem erit devenire ad aliqua immediata et indemonstrabilia. Et sic demonstratio oportet quod procedat ex immediatis, vel statim, vel per aliqua media <sup>2)</sup> ». Hinc idem Aristoteles subdit: « At vera quidem sunt, et prima, quae non ab aliis, sed a seipsis fidem habent <sup>3)</sup> ».

Tertio oportet, ut praemissae causam exhibeant, cur

<sup>1)</sup> *Top.*, lib. I, c. I.

<sup>2)</sup> *In lib. I Post.*, loc. cit. citatio citius repetenda est

<sup>3)</sup> *Loc. cit.*

conclusio sit. Id ex definitione scientiae constat; quod enim scimus, per causam scimus. Ex quo consequitur conclusionem syllogismi demonstrativi ex prioribus<sup>1</sup> et notioribus colligendam esse. Sane, nullo negotio intelligitur, scientiam fieri ex prioribus. Nam, cum id, a quo aliquid pendet, sit hoc ipso prius, manifestum est, causas esse effectibus suis priores; ideoque, si principia, ex quibus conclusio scientifica promanat, causae conclusionis sint oportet, necesse est ea esse conclusionem priora.

Illud aliquid difficultatis habere videtur, eam debere ex notioribus proficisci; siquidem cum id, quod magis universale est, utpote a sensibus magis remotum, minus notum nobis sit, quam minus universale, effici videtur, syllogismum scientificum, qui a magis universali ad minus universale descendit, a minus noto ad magis notum progredi.

At haec difficultas facile evanescet, si illud mente recolamus, aliquid notum esse vel secundum sensum, vel secundum rationem, atque id, quod est notius secundum sensum, esse minus notum secundum rationem, et vicissim; atque effectus esse magis notos secundum sensum, causas autem secundum rationem. Ex quo vides et cum ab effectibus ad causam ascendimus, et cum a causis ad effectus descendimus, a magis noto ad minus notum nos progredi; hoc tamen discrimine, quod in prima hypothesis progredimur a magis noto ad minus notum, cognitione confusa; in altera autem, cognitione distincta. Enimvero, cum ab effectis ad causas ascendimus, effectum con-

<sup>1</sup>) « Multum differunt inter se, inquit etiam Balforeus, haec duo, « esse propositionem primam, et esse priorem conclusionem, licet cognata et affinia esse videantur: multae enim propositiones priores esse poterunt conclusionem, quamquam ipsae non sint primae, « sed demonstrentur per alias priores. Quare frustra est Ramus, qui « hic Aristotelem *ταυτολογία*, idest eiusdem repetitionis accusat: putat enim ille idem esse propositionem primam, et priorem conclusionem. Sed quam late fallatur, intelligi potest et ex his, quae dixi, « et ex ipso demonstrationis usu apud Euclidem in demonstrationibus elementorum, et apud alios scholae magistros »; *Ibid.*, p. 523.



fuse cognoscimus, proindeque per eum confusam dumtaxat notitiam causae assequimur. At, quoniam non licet nobis a causa ad effectum prius descendere, quam causae notitiam evolverimus, distinctamque effecerimus, a notione distincta causae notionem distinctam effectus adipiscimur. Quocirca in syllogismo scientifico, in quo a causis ad effectus descendimus, revera a notioribus proficiscimur, et cum per plures syllogismos secum connexos a magis universali ad minus universale gradatim procedimus, a magis noto ad minus notum progredimur<sup>1</sup>.

Quarto, praemissae syllogismi demonstrativi necessariae esse debent. Nam, cum per demonstrationem scire debeamus, *cur res sit*, ita ut aliter esse non possit, atque id nemo scire possit, nisi ex necessariis, oportet demonstrationem esse ex necessariis. Quod ex communi omnium iudicio confirmatur; tum quia hoc discrimen inter demonstratorem, et dialecticum vulgo agnoscitur, quod ex verisimilibus iste, ex necessariis autem ille probet; tum quia quicumque demonstrationem refellere cupiunt, et probare non esse demonstrationem, quae pro demonstratione affertur, docere conantur eam non esse ex necessariis<sup>2</sup>.

Neque obiicias, e. g., defectionem lunae, aliaque similia, quae non semper eveniunt, ac proinde non sunt necessaria, demonstrari et sciri. Etenim huiusmodi affectiones, etsi, prout in subiecto absolute considerantur, non semper in eo inveniuntur, tamen semper in eo sunt ratione causae, quia semper et necessario a causis suis pendent. Sane, non semper est eclipsis lunae, sed semper eam esse necesse est, cum terra inter solem et lunam interponitur.

Iam ad huiusmodi necessitatem leges quaedam requiruntur, sive conditiones connexionis attributi cum subiecto; quae sunt, ut praemissae demonstrationis debeant esse *de omni, per se, et universaliter*<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>) Vid. Gastmann, *De methodo philosophandi Aristotelica*, c. 2, p. 63 66, et p. 76 77, Gottingae 1843.

<sup>2</sup>) Vid. Arist., *Anal. Post.*, lib. I, c. 6. — <sup>3</sup>) *Ibid.*, c. 4.

Atque in primis illa propositio dicitur *de omni*, in qua nullum datur subiectum, de quo praedicatum non affirmetur; nec ullum tempus, in quo praedicatum subiecto non conveniat, e. g., *homo est risibilis*<sup>1</sup>.

*Per se* autem quatuor significare potest. Scilicet primo modo dicuntur ea *per se* inesse, quae ita in subiectis suis insunt, ut in eorum essentia ponantur, uti definitio, vel eius partes praedicantur de definito. E. g., hoc modo animal, vel rationale *per se* inest homini, quia utrumque est in definitione hominis: « Primus modus eius, quod est per se, est quando praedicatur de finito de aliquo definito, vel aliquid in definitione positum<sup>2</sup> ». Altero modo *per se* inesse dicuntur, quaecumque ita subiectis suis insunt, ut ea in suis definitionibus capiant; quo pacto affectiones, quae ab essentia suorum subiectorum manant, per se suis subiectis insunt, quia, cum definiuntur, per subiecta sua definiuntur; e. g., docilitas *per se* inest homini, quia hominem in sua definitione amplectitur: « Secundus modus dicendi per se est, quando subiectum ponitur in definitione praedicati, quod est proprium accidens eius<sup>3</sup> ». Tertio modo *per se* sunt, quae non in alio existunt, nempe substantiae. Hic autem modus *per se* ad rem praesentem non attinet; cum enim non ad praedicationem, sed ad existentiam spectet; est potius modus *essendi*; quam *dicendi*. Circa quartum modum advertendum est, illud *per* denotare causam efficientem, vel quamcumque aliam. Quocirca dicitur *per se* quidquid inest unicuique per seipsum: quod vero non per seipsum inest, *per accidens* enuntiatur. E. g., cum dicimus, *Aedificator*

<sup>1</sup>) Alia ratio, qua *de omni* aliquid enunciatur, nempe qua attributum affirmatur de subiecto, ita ut nihil sit in subiecto, de quo praedicatum non enuncietur, quin tamen ulla habeatur ratio temporis, e. g., cum dicitur, *Omnis homo vigilat*, ad rem nostram non facit; praedicatio enim huiusmodi sive necessaria, sive contingens esse potest.

<sup>2</sup>) In *lib. I Post. Anal.*, lect. X.—<sup>3</sup>) *Ibid.*

*aedificat, medicus medetur*, hae sunt praedicationes *per se*, quia subiectum in eis est causa praedicati: *per accidens* vero dicitur, *medicus aedificat*, contingenter enim et accidentaliter medicus ad aedificandum se habet. « Ponit (Aristoteles) quartum modum, secundum  
 « quem haec propositio, *Per*, designat habitudinem cau-  
 « sae efficientis, vel cuiuscumque alterius. Et ideo dicit,  
 « quod quicquid inest unicuique per seipsum, per se  
 « dicitur de eo; quod vero non per seipsum inest ali-  
 « cui, per accidens dicitur, sicut cum dico, hoc am-  
 « bulante, coruscat, non enim propter id, quod ambulat,  
 « coruscat, sed hoc dicitur secundum accidens. Si vero  
 « quod praedicatur, insit subiecto per seipsum, per se  
 « inest, ut si dicamus, quod interfectum interiit: mani-  
 « festum est enim quod propter id, quod illud inter-  
 « fectum est, interiit, et non est accidens, quod inter-  
 « fectus interierit. »

Iam perspicuum est, propositiones demonstrativas, quippe quae necessariae sunt, dici *de omni*, ita ut attributa non solum de subiecto suo omni dicantur, sed omni etiam tempore. Quomodo autem ex iis, quae *per se* dicuntur, fiat syllogismus demonstrativus, ita a s. Thoma explicatur: « Sciendum est, quod cum in demonstratio-  
 « ne probatur passio de subiecto per medium, quod est  
 « definitio, oportet, quod prima propositio, cuius prae-  
 « dicatum est passio, et subiectum est definitio, quae  
 « continet principia passionis, sit per se in quarto modo.  
 « Secunda autem, cuius subiectum est ipsum subiectum,  
 « et praedicatum ipsa definitio, in primo modo. Con-  
 « clusio vero, in qua praedicatur passio de subiecto, per  
 « se in secundo modo ».

Non solum autem *de omni* et *per se*, verum etiam *de praedicato universali* propositiones demonstrativae sint oportet, ut necessariae vere et proprie dicantur. Porro u-

<sup>1)</sup> Ibid.

<sup>2)</sup> Ibid., lect. XIII. *Ampl. (—) Ampl. Ampl. Ampl.*



universale hoc loco accipitur attributum, quod ita subiecto inest, ut illi universum insit, nec ad aliud ullum se porrigat, ac proinde alterum cum altero converti possit. E. g., docile respectu hominis *universale* appellari potest, quia totum et universum homini inest, nec aliud quidpiam reperitur, quod docile esse possit. « Sciendum est, quod universale non hoc modo accipitur, prout omne, quod praedicatur de pluribus, dicitur universale, secundum quod Porphyrius determinat de quinque universalibus; sed dicitur hic universale, quatenus praedicatum subiecto coaequatur, ita scilicet, ut neque praedicatum inveniatur extra subiectum, neque subiectum sine praedicato<sup>1</sup> ». Quocirca huiusmodi attributum illi subiecto inest, cui inest primo, et quatenus tale est, nempe per propriam ipsius rationem, non alterius; uti *docile* inest homini, quâ homo est; at *sentire posse* eidem homini inest, non quâ homo est, sed quâ est animal. Huiusmodi praemissis constat, e. g., hic syllogismus: Omnis figura plana tribus lineis contenta, habens angulum extrinsecum aequalem duobus intrinsecis sibi oppositis, habet tres angulos aequales duobus rectis. Sed omnis figura plana tribus lineis contenta habet angulum extrinsecum aequalem duobus intrinsecis oppositis. Ergo omnis figura plana tribus lineis contenta habet angulos aequales duobus rectis.

Sane in demonstratione perfectissima hoc expostulatur, praemissas esse *de praedicato universali*: ipsa enim adaequata est, quae propriam passionem de proprio et adaequato subiecto ostendit. Ast id non impedit, quominus demonstrationes minus perfectae conficiantur, in quibus affectio probatur de quadam subiecti specie, vel individuo, puta si habere tres angulos aequales duobus rectis de triangulo isoscele demonstretur per triangulum, qui huius affectionis causa proxima est: « Demonstrator demonstrat passionem de proprio subiecto; et si de-

---

<sup>1</sup>) *Ibid.*, lect. XI.

« monstret de aliquo alio, hoc non est, nisi in quantum pertinet ad illud subiectum ».

Itaque satis explicatum est, quam ratione ex solis necessariis demonstrationem constare dicendum sit. Quod si ex necessariis, etiam ex *propriis* demonstratio est conficienda; nempe neque ex alienis, neque ex communibus. Non quidem ex communibus; quia principia communia, eo ipso quod non solum rei, cuius scientia quaeritur, sed ipsi cum aliis communia sunt, non valent evincere rem aliter se habere non posse, ac proinde conclusionem dialecticam, non scientificam gignunt<sup>1</sup>. « Iudicium debet sumi ex principiis propriis rei; inquisitio autem fit etiam per communia. Vnde . . . dialectica, quae est inquisitiva, procedit ex communibus; demonstrativa autem, quae est iudicativa, procedit ex propriis ».

Neque ex alienis; nam ut conclusio sit necessaria, oportet medium in praemissis necessario connecti cum utroque extremo, ita ut subiectum, medium, et affectio pertineant ad idem genus. « Oportet in demonstratione eiusdem generis esse media et extrema. Extrema autem in conclusione continentur. Nam maior extremitas in conclusione est praedicatum; minor vero, subiectum. Medium vero in praemissis continentur. Oportet igitur principia et conclusionem circa idem genus sumi ».

Sane, cum unaquaeque scientia proprium suum subiectum genus habeat, quo tota eius latitudo definitur, cuius subiecti proprias affectiones quaerit et demonstrat, non licet, ad concludendum aliquid in aliqua scientia, medium ex alia scientia sumere.

At vero, ut Aristoteles monuit, licet ex alio scientiae genere in aliud transire, cum in utraque *idem certa ra-*

<sup>1</sup>) *Ibid.* Demonstrationes prioris generis reipsa ceteris perfectiores esse infra ostendemus.

<sup>2</sup>) Cf. p. 30.

<sup>3</sup>) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LI, a. 4 ad 2.

<sup>4</sup>) In *lib. I Post. Anal*, lect. XV.

*tione* est <sup>1</sup>. Quod in scientiis subalternis evenit, in quibus, ut suo loco dicemus, subiectum scientiae inferioris est idem ac subiectum scientiae superioris, sed *certaine*, nempe aliqua accidentali differentia contractum.

« Necesse est, ait s. Thomas, aut esse simpliciter idem  
« genus, circa quod sumuntur principia et conclusiones,  
« et sic non est descensus, neque transitus de genere in  
« genus: aut si demonstratio debet descendere ab uno ge-  
« nere in aliud, oportet esse unum genus sic, idest quo-  
« dammodo. Aliter enim impossibile est, quod demon-  
« stretur aliqua conclusio ex aliquibus principiis, cum  
« non sit idem genus vel simpliciter, vel secundum quid.  
« Sciendum est autem, quod simpliciter idem genus ac-  
« cipitur, quando ex parte subiecti non sumitur aliqua  
« differentia determinans, quae sit extranea a natura il-  
« lius generis. Vt si quis per principia verificata de trian-  
« gulo procedat ad demonstrandum aliquid circa isosce-  
« lem, vel aliquam subiectam speciem trianguli. Secun-  
« dum quid autem est unum genus, quando assumi-  
« tur circa subiectum aliqua differentia extranea a na-  
« tura illius generis, sicut visuale est extraneum a ge-  
« nere lineae, et sonus a genere numeri <sup>2</sup> ».

Ex his omnibus, quae circa conditiones praemissarum syllogismi demonstrativi adnotavimus, perspicitur, quam recte ipse dicatur syllogismus, cuius praemissae sunt necessariae, certae et evidentes, sive syllogismus, *necessitatem inducens, in quo non est possibile esse veritatis defectum.*

## ARTICVLVS QVARTVS

### *Medium demonstrationis inquiritur*

Etsi, quinam in demonstratione sit medius terminus, ex iis, quae in praecedenti articulo disseruimus, colligatur, tamen supervacaneum non esse arbitramur, hanc rem

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, lib. I, c. 7. — <sup>2</sup>) *Loc. cit.*



uberius declarare, nam « tota virtus demonstrationis, quae  
« est syllogismus faciens scire, ut dicitur in I Poster.,  
« dependet ex medio <sup>1)</sup> ».

Atque in primis in memoriam revocandum nobis est, humanam cognitionem tum demum perfectam esse, cum rei, ad quam refertur, non aliquid adventitium et fortuitum, sed naturam, sive essentiam complectitur, propterea quod res essentia sua est quidquid est. Iamvero, quandoquidem res, ut scite Aristoteles inquit, quidquid est, ab *ortu eius absoluto et perfecto* assequitur <sup>2)</sup>, liquet ad rem perfecte et cumulate cognoscendam oportere nosse id, ex quo ipsa gignitur. « Ea demum, ait  
« Trendeleburgius, cognitionis perfectio est, ut res ex iis  
« ipsis causis, ex quibus nascitur, etiam intelligatur <sup>3)</sup> ».  
Et sane, docente Aquinate, « eadem sunt principia esse  
« rei, et veritatis ipsius <sup>4)</sup> ». Et alibi: « Dicendum, quod  
« illud, quod est principium essendi, est etiam princi-  
« pium cognoscendi ex parte rei cognitae, quia per sua  
« principia res cognoscibilis est <sup>5)</sup> ».

Itaque sapienter, ut iam diximus, Stagirita, quem omnes Scholastici secuti sunt, scripsit et inculcavit nos vere aliquid non scire, nisi cum causam, propter quam est, noverimus <sup>6)</sup>. Cuius rei non solum doctos, sed etiam indoctos testes nuncupavit; docti enim se non alio modo ad rerum scientiam pervenire experiuntur; indocti autem rerum scientia carere putant, eo quod quamobrem eveniant, ignorant <sup>7)</sup>. Aristoteli, et Scholasticis, Baco adsti-

<sup>1)</sup> 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LIV, a. 2 ad 2.

<sup>2)</sup> « Quale enim quidquid est, ortu eius absoluto et perfecto, hanc cuiusque naturam esse dicimus, ut hominis, equi, domus » (*Polit.*, lib. I, c. 2). Et (*Phys.*, lib. II, c. 1): « Natura accepta pro gene-  
« ratione est via ad naturam ».

<sup>3)</sup> *Elem. Log. Arist.*, § 17, p. 80, Berolini 1852.

<sup>4)</sup> *Anal. Post.*, lib. I, lect. IV.

<sup>5)</sup> *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. II, a. 3 ad 8. Cf p. 11.

<sup>6)</sup> Cf p. 11-12.

<sup>7)</sup> *Anal. Post.*, lib. I, c. 2.

pulatus est, quippe qui ait: « Recte ponitur vere scire  
« esse per causas scire <sup>1)</sup> ».

Iam, quoniam scientia in causarum cognitione consistit, perspicuum est, illud genus syllogismi scientifici esse, in quo terminus medius causam continet, ob quam maius extremum cum minori consentit. Et sane, si tum aliquid vere scimus, cum causam eius cognoscimus, conclusio scientiam rei exhibere nequit, nisi medium, per quod ipsa ducitur, causam rei contineat. Hinc Peripatetici, a quibus solus syllogismus scientificus demonstrativus dicebatur, statuebant causam esse medium demonstrationis. « Quia scire opinamur, ait s. Thomas, cum  
« sciamus causam . . . demonstratio autem est syllogismus faciens scire, ita consequens est, quod medium  
« demonstrationis sit causa <sup>2)</sup> ». Nimirum causa veluti terminum medium efficit, cuius ope e principio generali scientia rei particularis, tamquam syllogismi conclusio, sponte oritur. E. g., in hoc syllogismo, *Corpus, quod interpositione sui lumen intercipit, efficit, ut res colustrata deficiat: atqui terra inter solem et lunam hoc modo intercedit: ergo luna deficit*, ipsa interpositio corporis lumen intercipientis, quod est causa, quamobrem luna deficit, termini medii munere fungitur. Alterum exemplum afferre lubet ex propositione trigesima prima geometriae Thaleti inventori adscripta, *in dimidio circuli angulum diametro superstructum ad circulum protensum esse rectum*. In qua demonstranda id agitur, ut illum angulum duorum rectorum esse dimidium ex ipsa figura probetur. Nam constructio, cum dimidiam partem duorum rectorum ob oculos ponat, simul causam patefacit, ob quam angulus in circulo dimidio diametro superstructus ad circuitum protensus est rectus, et terminum medium ad syllogismum conficiendum suppeditat. Huiusmodi enim syllogismus ait: *Quidquid duorum re-*

<sup>1)</sup> *Nov. Org.*, lib. II, § 2, p. 133.

<sup>2)</sup> *In lib. II Post. Anal.*, lect. IX.

*ctorum dimidium est, est angulus rectus: atqui angulus ad circuitum positus duorum rectorum dimidium est: ergo angulus in dimidio circulo est rectus* <sup>1</sup>.

At vero hoc loco quaeritur, omni ne, an aliquo dumtaxat genere causarum terminus medius contineatur.

Antequam huic quaestioni satisfiat, quaedam praemonere e. re erit. Primum: Quatuor genera causarum, si absolute considerentur, tam arcto vinculo inter se colligari, ut non nisi cogitatione aliam ab alia separare liceat. Enimvero, « agens non agit nisi propter finem . . . Ex  
« agente autem materia in actum formae reducitur; unde  
« materia fit actu huius rei materia; et similiter forma  
« per actionem agentis, et per consequens per finem » <sup>2</sup>.

Alterum est, notitiam rei omnino perfectam et absolutam rei omnium causarum eius cognitione conflari: « Perfecta ratio uniuscuiusque rei colligitur ex omnibus causis eius » <sup>3</sup>. Cum enim omnes quatuor causae ad rem efficiendam aliquid conferant, procul dubio is quaquaversus et omnino rem cognoscit, qui, cunctis eius causis detectis, quatenam sit rei origo, quatenam finis, quatenam materia, quatenam forma noverit.

Ast inquirendum est, an omne genus causarum medii termini officio fungi possit. Baco illud causae formali dumtaxat attribuit, cum causam finalem noxiam, materialem autem et efficientem nullius, aut parvi momenti ad scientias esse putasset <sup>4</sup>. At Logici fere omnes, secundum Stagiritam <sup>5</sup>, cuilibet causarum generi illud munus adscribunt. « Quaelibet harum causarum, ait s. Thomas, potest accipi ut medium demonstrationis » <sup>6</sup>. Et iure quidem optimo. Cum enim omnes causae ad rei effectum pertineant, quaelibet earum, quid res sit, aperire valet.

<sup>1</sup>) Cf Trendeleb., *Op. cit.*, § 62, p. 141-142.

<sup>2</sup>) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 17, n. 7. Vid. I, q. V, a. 2 c.

<sup>3</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LV, a. 4 c.

<sup>4</sup>) *Op. cit.*, lib. II, aph. 2 et 3, p. 133-134.

<sup>5</sup>) *Post. Anal.*, lib. II, c. 10.

<sup>6</sup>) In lib. II *Post. Anal.*, lect. IX.



« Quoniam, inquit Clem. Alex., scire est, quando causam viderimus: sunt autem causae quatuor, materia, id, quod movet, forma, finis: erit quadruplex determinatio<sup>1</sup> ».

Id exemplis patefit. Atque in primis, quod attinet ad causam materialem, evidens est, materiam posse termini medii munere fungi in iis syllogismis, in quibus una praemissarum *sumit hoc habere talem materiam*; altera *declarat, quod ex tali materia aliquid ex necessitate sequatur*; « puta, si dicamus, Omne compositum ex contrariis est corruptibile; lapis est huiusmodi; ergo etc.<sup>2</sup> »; vel in iis, in quibus per partes, ex quibus tamquam ex materia totum conflatur, quidquam de ipso toto demonstratur.

Id autem genus causae locum etiam habet in mathematicis disciplinis, quae materiam habent non quidem sensilem, sed *intelligibilem*. « Mathematica, inquit s. Thomas, abstrahit quidem a materia sensibili, non autem a materia intelligibili<sup>3</sup>, ut dicitur in VI Met.; quae quidem materia intelligibilis consideratur secundum quod aliquid divisibile accipitur vel in numeris, vel in continuis. Et ita quandocumque in mathematicis aliquid demonstratur de toto per partes, videtur esse demonstratio per causam materialem; partes enim se habent ad totum secundum rationem materiae<sup>4</sup> ».

<sup>1</sup>) *Strom.* lib. VIII, n. VI, *Opp.* t. II, p. 925, ed. cit.

<sup>2</sup>) *In lib. II Post. Anal.*, lect. IX.

<sup>3</sup>) Materia intelligibilis apud Aristotelem et antiquiores Peripateticos est *quantum* praecise sumptum, idest ipsum continuum, prout est abstractum a qualitatibus sensilibus. Dicitur autem *intelligibilis* non solum ex eo quod opponitur materiae sensili, quae sunt qualitates sensiles in corpore inventae, verum etiam ex eo quod rationem quantitatis non habet in rerum natura, uti materia sensilis, sed in intellectu. Ex his facile intelligitur, cur obiectum mathematicae sit materia intelligibilis, et cur forma huius scientiae cum materia confundatur.

<sup>4</sup>) *Ib. d.*

Hinc Aristoteles <sup>1</sup> ad huius causae usum maluit afferre e geometria exemplum iam ante a nobis allatum; in quo demonstratur, angulum in circulo dimidio descriptum esse rectum, ex eo quod sit pars dimidia duorum rectorum. Syllogismus huiusmodi est: Pars dimidia duorum rectorum est recta: atqui angulus in circulo dimidio est pars dimidia duorum rectorum: ergo angulus in dimidio circuli est rectus <sup>2</sup>.

Ex causa formali medium sive argumentum ad lunae defectionem demonstrandam sumitur; quia fit demonstratio ex interpositione terrae inter lunam et solem, quae, cum quid sit defectio lunae aperiatur, medium, sive argumentum est, ex quo lunam deficere demonstratur. Item, si demonstraveris, hominem esse capacem scientiae, ex eo quod ratione pollet, causam formalem pro argumento sumes.

Quod attinet ad causam efficientem, Stagirita exemplum petit a bello a Medis adversus Athenienses peracto. Nam inquirenti, cur Medi Atheniensibus bellum indixerint, medium suppetit e causa effectrice belli, nempe quod Athenienses iniuste Mediam aggressi fuerant. En syllogismus: Qui priores iniuste aggrediuntur, bello petuntur: atqui Athenienses priores iniuste Medos aggressi sunt: ergo bello petuntur. Eadem ex causa demonstratur, mundum ordine contineri, propterea quod Deus, qui mundum condidit, eum ordinis expertem creare non potuit.

Denique ex causa finali, ut idem Aristoteles inquit, demonstratur, post coenam utile esse deambulare, quia deambulatio, cum ciborum digestionem inserviat, valetudini prodest.

<sup>1</sup>) *Loc. cit.* *Metaphysica* I, c. 1, § 1, p. 1015, a. 20.

<sup>2</sup>) Zabarella (in h. l.) negat causam materiale esse medium in hac demonstratione euclidiana. Sed haud recte; nam medium istud esse in genere causae materialis, patet ex eo quod est esse dimidium; esse enim dimidium, vel esse tertiam partem, et similia, nihil aliud est, quam esse partem; esse autem partem est esse materiam totius.

Itaque tum ratione, tum exemplis patet, quodlibet genus causarum officio argumenti fungi posse. Inter eas primum locum habet finis, alterum efficiens, tertium materia, ultimum forma, quae est aliarum effectus<sup>1</sup>.

At vero monendum est: 1° Quamquam quaelibet causa demonstrationi conficiendae inservire possit, non omnibus causis esse aequale locum in qualibet demonstratione, sed diversam causam pro diversitate materiae idoneum argumentum esse. E. g., in rebus mathematicis, utpote quae materiam intelligibilem habent, neque efficienti, neque finali locus esse potest; sed medium demonstrationis ex materia et forma ducitur, sive ex sola forma dicere mavis, quia in his, ut iam diximus<sup>2</sup>, materia et forma unum sunt<sup>3</sup>.

2° Interdum unum idemque ex pluribus causis demonstrari posse. Ita deambulatio est simul causa et finis sanitatis; siquidem ea et fit ad sanitatem assequendam, et sanitatem producit; quocirca utilem esse post prandium tum ex causa efficiente, tum ex causa finali demonstrari potest. Quin immo interdum ex omnibus causarum generibus unum idemque demonstratur. Namque res naturales materiam et formam habent, ex quibus constant, causam efficientem, a qua producuntur, finem denique, ad quem destinantur. E. g., ad mundi pulcritudinem demonstrandam, argumentum petere licet tum ex materia et forma, quia revera mundus pulcritudinem praesert; tum ex causa effectrice, quia Deum auctorem habet; tum ex fine, quia ad sapientiam Dei patefaciendam destinatus est.

Ex his patet, syllogismum scientificum eum esse, in quo affectiones alicui subiecto convenire ex eo ipso demonstratur, quod efficit, ut illi subiecto revera insit; idcoque in iis duntaxat locum habere, quae nobis ex eadem patefiunt causa, ex qua sunt, sive, ut iam innuimus<sup>4</sup>, quorum causa essendi et cognoscendi una eademque est.

<sup>1</sup>) Vid. Toletus, *Op. cit.*, in c. X lib. II *Post.*, fol. 222.

<sup>2</sup>) Pag. 45, not. 2. — <sup>3</sup>) Vid. Arist., *loc. cit.* — <sup>4</sup>) Pag. 42.

At anxie a recentioribus Scholasticis disputatum est, num in huiusmodi syllogismis omnino oporteat causam re vera esse distinctam ab effectu, an satis sit alteram ab altera distingui tantum cogitatione, quae in re ipsa fundamentum habet.

Secundam sententiam fere omnes Scholastici propugnarunt, eamque nobis videtur luculenter fundari hac argumentatione<sup>1)</sup>: Opus nobis syllogismo est non ex eo, quod scientia circa res versatur, quae causam habent, sed quod intellectus noster non eo usque valet, ut causam simul et effectum deprehendat<sup>2)</sup>. Si enim id res ipsa postularet, Deus etiam res ratiocinando cognosceret. Quocirca intellectus noster quemadmodum nequit simul apprehendere duas res, ita non potest rem unicam, nisi in partes divisam, et quasi comminutam agnoscere, atque ex una ad alteram procedere<sup>3)</sup>. Quapropter quoties res, quam cognoscere studet, distincta revera est ab iis, per quae priorem cognoscit, a causa ad effectum procedit: quoties vero nulla distinctio inter eas res est, concipit tamquam causam id, a quo procedit, et tamquam effectum id, ad quod spectat. Hinc Theologi, in attributorum Divinorum investigatione, e cognitione unius attributi ad cognitionem alterius veram scientiam sibi comparant; propterea quod etsi omnia Dei attributa unum idemque sint, tamen quia revera unica virtus Dei omnes perfectiones complectitur, licet nobis unum tamquam alterius causam concipere, atque hoc pacto ab uno ad aliud progredientes, tamquam a causa ad effectum, scientiam Dei, quoad humani ingenii imbecillitas patitur, nobis comparamus.

<sup>1)</sup> Vid. Conimbrincenses, *De scient. et demonstr.*, art. 2, p. 551.

<sup>2)</sup> « Discursus non contingit, nisi secundum quod intellectus cognoscens principia, cognoscit in potentia tantum conclusiones »; *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. II, a. 1 ad 4.

<sup>3)</sup> « Aliquid est unum quodam modo, et alio modo multa . . . Et « in huiusmodi si . . . intellectus feratur. . . ut est multa, quod est « considerare unamquamque partem secundum se, non potest totum « simul videri »; *Ibid.*, q. VIII, a. 14 c. Cf. *Quodlib.* VII, a. 2 c.



Nunc restat, ut inquiremus, cuiusmodi hae causae sint oporteat. Qua in re satis est, ut quae antea explicavimus, paucis complectamur<sup>1)</sup>. Et principio, perspicuum est, oportere esse causas *per se*, non vero *per accidens*. Nam conclusio syllogismi ad scientiam pertinet, cum adeo firma sit, ut nulla adversa ratione concuti possit. Iamvero ipsa hanc firmitatem non assequitur, nisi quoties omnino necessaria est, sive cum id complectitur, quod aliter esse nequit. Ut vero effectus sit necessarius, oportet eum a causa *per se*, sive *necessario*, sive *naturaliter* promanare. Quod enim *per accidens* a causa oritur, non semper oritur ab ea, ac proinde oppositum eius, quod per causam *per accidens* probatur, non est impossibile. Itaque causa nequit esse argumentum syllogismi scientifici, nisi sit *per se*, et *necessaria*. Hinc Stagirita docuit ad scientiam requiri non solum ut rem per causas cognoscamus, sed etiam ut cognoscamus rem aliter esse non posse, sive ut sciamus non solum esse causam, sed etiam esse causam necessariam<sup>2)</sup>.

Ex eo autem, quod causa, quae termini medii officio fungitur, debet esse necessaria, intelligitur ipsam oportere esse propriam, non communem; nam causa communis dialecticam, non vero scientificam cognitionem parit<sup>3)</sup>. Hinc eruditionem aliquid bonum esse ex eo, quod optabilis est, apodictice non demonstratur<sup>4)</sup>. Eamdem ob rationem intelligitur, eam oportere esse propriam etiam quatenus ad aliud genus, quam sit illud, quo res demonstranda continetur, non pertinet<sup>5)</sup>. « Proprie illa scientia est particularis, quae est per medium particulare a re acceptum<sup>6)</sup> ».

Denique proxima sit oportet causa rei, ut in demonstratione tamquam medius terminus adhibeatur<sup>7)</sup>: « De-

<sup>1)</sup> Vid. p. 33 sqq.—<sup>2)</sup> Vid. p. 12.—<sup>3)</sup> Vid. p. 40.

<sup>4)</sup> Cf vol. III, *Logic*. Pars II, c. II, Introd., p. 165.

<sup>5)</sup> Cf p. 40.

<sup>6)</sup> In *lib. I Sent.*, Dist. XXXV, q. I, a. 3 ad 2.

<sup>7)</sup> Vid. p. 33-34, et p. 39.

« monstratio, quae facit scientiam de re, sumitur ex causis  
 « proximis rei <sup>1</sup> ». Quod ut intelligatur, praemittere opus  
 est, 1° causas rerum, prout a nobis cognoscuntur, rationes  
 ipsarum rerum dici, quia causae sunt id, cuius ope res  
 cognoscimus; 2° nos, quoniam res per suas causas co-  
 gnoscimus, tum illas perfecte cognoscere, seu scire, cum  
 ultimas illarum rationes, ultra quas nulla alia ratio est,  
 assequimur. « Vsque ad illum terminum (in causis fina-  
 « libus) quaerimus, propter quid fiat aliquid, quousque  
 « non sit aliquid aliud assignare, quam hoc, ad quod  
 « perventum est, propter quod fiat, vel sit id, de quo  
 « quaeritur propter quid. Et quando hoc invenimus, o-  
 « pinamur nos scire propter quid: et hoc ideo, quia il-  
 « lud, quod iam sic est ultimum, ut non sit aliquid  
 « aliud ulterius quaerendum, est id, quod est vere finis,  
 « et terminus; qui quaeritur, cum quaerimus propter  
 « quid. .... Si igitur ita se habet in aliis causis, sicut  
 « in finalibus, quod tunc maxime scimus, quando ad ul-  
 « timum fuerit perventum, ergo tunc in aliis maxime  
 « scimus, quando pervenimus ad hoc, quod hoc inest  
 « huic non amplius propter aliquid aliud <sup>2</sup> ».

His praemissis, licet nobis argumentari hoc modo: Nos  
 tum res scimus, cum ultimas earum rationes cognosci-  
 mus. Atqui ultimae rationes rerum, ad quas in adqui-  
 renda cognitione rerum pervenimus, sunt causae proxi-  
 mae et immediatae ipsarum rerum, quia mens nostra res  
 plerumque inverso ordine, ac in se sunt, cognoscit. Er-  
 go causae, per quas res scimus, proximae ac immediatae  
 sint oportet.

<sup>1</sup>) In *lib. I Sent.*, Dist. XLV, q. I, ar. 3<sup>o</sup> ad 5<sup>o</sup>.

<sup>2</sup>) In *lib. I Post. Anal.*, lect. XXXVIII.

<sup>3</sup>) De causa remota et proxima, prout in syllogismo adhibentur, in sexto articulo fusius dicemus.

# ARTICVLVS QVINTVS

## *Vndenam desumendus sit terminus medius in syllogismo scientifico, inquiritur*

Cum iam perspexerimus medium syllogismi scientifici non aliud esse, quam causam, quae efficit, ut maius extremum subiecto insit, inquirere oportet, quid instrumenti ad causarum inventionem nobis suppetat. Hinc, quemadmodum de mediis syllogismi in universum, tum sophistici et dialectici diximus, ita hoc loco de medii in syllogismis scientificis inventionem dicendum nobis est.

Ad quam rem praemonendum est, quatuor causas, quas recensuimus, ad unicam, nempe ad causam *formalem*, quae essentiam rei efficit, tandem redire. Enimvero munus *finis* est causam effectricem ad formam gignendam movere, neque ipse nisi in forma iam perspecta conspicitur: causa effectrix id agit, ut formam e materia educat: materia autem per formam esse et actionem habet. « In causis est talis ordo, quod materia completur per formam, et forma per efficientem, et efficiens per finem <sup>1</sup> ». Vnde finis, vis effectrix, et materia ad formam gignendam spectant, atque haec re ipsa trium priorum causarum est effectus <sup>2</sup>. Ex his perspicitur, eum, qui causas inquit, unde res est, revera essentiam rei inquirere; proindeque, si hoc sensu sententia Baconis intelligatur, vere scientiam ex *Formarum*, ut ipse ait <sup>3</sup>, inventionem consequi.

Iam vero, quoniam oratio, quae essentiam rei significat, definitio est <sup>4</sup>, patet definitionem esse medium, sive

<sup>1</sup>) In *lib. IV Sent.*, Dist. III, q. I, a. 1, sol. 1 c.

<sup>2</sup>) Vid. Toletus, *Op. cit.*, In *lib. II Poster. Anal.*, c. 10, f. 222, ed. cit.

<sup>3</sup>) *N. O.*, lib. II, Aph. 2, p. 134.

<sup>4</sup>) « Illud, quod significat quod quid est, definitio vocatur »; 2<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. IX, a. 2 c.

argumentum syllogismi scientifici; ideoque quaerere causam, ob quam res est, non aliud esse, quam quaerere definitionem rei: « Dicendum, quod tunc intellectus dicitur « scire de aliquo, quando definit ipsum »<sup>1</sup>. Et alibi: « Diffinitiones formales . . . habent medium »<sup>2</sup>.

Paucis haec expressit Balforeus: « Quidquid est, causam aliquam habet, ob quam est: eaque causa rei ipsius forma est, quae definitione explicatur: ut causa lunaris eclipsis est ipsa luminis privatio, quae in luna deprehenditur; sic causa, ob quam est homo, non est alia, quam mens ipsa, seu ratio, quae in definitione eius explicanda ponitur »<sup>3</sup>.

Quoniam vero est idem scire *propter quid*, et *quid*<sup>4</sup>, sequitur, ut qui syllogismo rem demonstrat per eius causam, *quid sit*, novit, quia novit, *propter quid sit*.

Qua in re illud adnotandum est, quod definitio, seu *quid sit*, non ita est medium, ut ipsam rem definitam probet; non enim per *animal rationale* demonstratur *hominem esse*; sed ut probet ipsam rem de alio, uti, per definitionem eclipsis, ipsam de luna probamus; vel ut probetur aliquid de ipsa re, uti, per definitionem hominis, probamus ipsum esse risibilem. Quare, etsi *quid*, et *propter quid* sint idem re, tamen differunt ratione; nam definitio, quae dicitur *quid*, est etiam *propter quid*; sed est *quid* ratione ipsius rei secundum se; atque est *prop-*

<sup>1</sup>) *Qq. disp.*, *De Verit.*, q. II, a. 1 ad 9.

<sup>2</sup>) In *lib. IV Sent.*, Dist. III, q. I, a. 1, sol. 1 c. Dicuntur diffinitiones *formales*, quia sunt *principia* demonstrationis, ut distinguantur a diffinitionibus *materialibus*, « quas dicimus demonstrationis conclusiones »; *ibid.*

<sup>3</sup>) *Comment. in Org. log. Arist.*, ad *lib. II De Demonstr.*, c. 8, p. 662, Burdigalae 1616.

<sup>4</sup>) Cf vol. III, *Logic.*, Pars II, c. II, a. 1, p. 181-183. Exemplo eclipsis, quod ibi protulimus, aliud de contentu gravis et acuti adliiciatur. Qui enim cognoscit, quamobrem grave et acutum concinunt, nempe quia certam numerorum rationem inter se habent, cognoscit simul illorum contentum in apta numerorum in gravi et acuto ratione consistere.



*ter quid*, quatenus assumitur ad probandum aliquid de ipsa re, vel eam de aliquo<sup>1</sup>.

Itaque tota opera tradendi medium in syllogismis scientificis in eo posita est, ut quibus viis definitio rei constituatur, investigetur.

Atque in primis, definitiones possunt ne per demonstrationem innotescere? Quia neque omnia, quae demonstrantur, definiri, neque omnia, quae definiuntur, demonstrari possint, dubitandum non est. Non primum, quia definitio universalis et aiens esse debet; syllogismi vero tantum, qui ad primam figuram pertinent, huiusmodi sunt. Non alterum; cum enim definitiones principia sint demonstrationis, si illas velles semper demonstrare, necessario in infinitum abires.

Gravior extat dubitatio, utrum aliqua sint, quae simul definiri et demonstrari queant. Aristoteles<sup>2</sup> id sapienter negavit, tum ob multas rationes, tum praesertim ob discrimen eorum, circa quae utraque cognoscendi ratio versatur. Nam demonstratio a notione rei iam compta proficiscens, ea, quae ipsi insunt, nempe ipsius attributa evolvit, sive aliquid de aliqua re enuntiat; definitio non aliquid de aliquo enuntiat, sed intimam naturam rei explicat<sup>3</sup>. Dum haec universalem rei notionem

<sup>1</sup>) Vid. Toletus, *Op. cit.*, In *cap. II lib. II Poster.*, fol. 212-213, et in *cap. IX*, f. 220.

<sup>2</sup>) *Post. Anal.*, lib. II, c. 4-8.

<sup>3</sup>) « Hic attende, inquit Card. Toletus, ne decipiaris: Non negatur, quod partes definitionis ad invicem possint praedicari, sed quod in definitione non praedicentur; non enim contingit praedicari, nisi in propositione; at definitio non est propositio » (*Op. cit.*, in c. V lib. II *Post.*, f. 215). Sane definitio, prout definitionis munere fungitur, neque verum, neque falsum dicit, sed rei essentiam exhibet. Licet enim verum sit hominem esse animal rationale, tamen non eo consilio a definiente hoc dicitur, ut verum dicat, sed ut essentiam hominis aperiat. Quod si in demonstratione definitio ad concludendam affectionem una cum suo definito sumitur, verum dicit, aut falsum, et propterea actu propositionem efficit, cum, prout definitio est, potestate solum propositio sit. Vnde s. Thomas: « Licet definitio in se non sit propositio in actu, est ta-

assequi studeat, illa in eo consistit, ut aliquid ad rem certo quodam modo relatum esse probet. Vno verbo illa quaestionem *quid*, haec quaestionem, *quia est*, absolvit.

At ipse Stagirita, quamvis definitio a demonstrationis natura abhorreat, tamen esse definitiones docet, quae non sine demonstratione innotescere possunt; scilicet definitiones rerum, quae et causas a se diversas habent, et causae earum ex aliis causis superioribus pendent. Nam causa, quae ab alia pendet, potest per hanc optime demonstrari: at cum causa, propter quam res est, sit ipsa notio seu definitio rei, liquet, cum causa, ob quam res est, ex causa superiori demonstratur, reipsa essentiam quodammodo demonstrari.

Diximus *quodammodo*; quia non alio modo censetur demonstrari essentia rei, nisi quod, detecta causa rei, simul eius essentia patescit. Vnde rectius dixeris definitiones huiusmodi non per demonstrationem, sed in demonstratione patescere.

E contrario, definitiones rerum, quae vel in se causam habent, vel causam habent a se diversam, sed nulli causae superiori subiectam, nullo modo demonstrari possunt, quia medio carent. Hinc illae, ἀποδιδται, haec ἀνοδιδται vocantur<sup>1</sup>.

At si demonstrari definitiones nequeunt, ad eas venandas plures viae nobis suppetunt. Stagirita duas potissimum nobis significavit<sup>2</sup>, quae duabus praecipuis sciendi

α men in virtute; quia, cognita definitione, apparet definitionem de α subiecto vere praedicari; In *lib. I Post. Anal.*, lect. V.

<sup>1</sup>) Cum dicitur aliqua esse, quae in seipsis causam habent, alia, quae diversam, id hac ratione intelligendum est, nempe esse ea, quibus propria essentia est, uti evenit in substantiis, quae per se sunt, id est per suas ipsarum formas; et esse ea, nempe accidentia, quae aliis insunt, et ex relatione tantum, qua aliis inhaerent, essentiam suam trahunt. Quocirca illud, habere in seipsis causam, minime accipiendum est, ut s. Thomas adnotavit, quatenus α simpliciter et absolute causam non habent sui esse. . . hoc competit soli primo principio, quod est causa esse et veritatis in omnibus rebus; In *lib. II Poster. Anal.*, lect. VIII.

<sup>2</sup>) *Post. Anal.*, lib. II, c. 12.

rationibus respondent, et quas ante Scholasticos eius interpretes Clemens Alexandrinus probaverat, et breviter exposuerat<sup>1</sup>. Altera est, quae a singularibus ad universalia ascendit: altera, quae a magis universali ad minus universale descendit; nimirum inductio, et divisio.

Prior via facilior altera est, nam singularia, a quibus proficiscitur, notiora sunt, quam universalia. Ea autem hunc in modum adhibenda est: Principio oportet singularia, quae nomine rei definiendae significantur, a ceterarum rerum multitudine segregare, ut inde ambitus notionis pateat. Deinde ex ipsis illa singularia secernere, quae inter sese non differunt, quidque ea commune habeant, perspicere, atque hoc commune certa quadam nota concludere. Tum alia singularia sumere, quae eodem, ac illa, genere continentur, sed ab illis specie differre vulgo putatur, et ad id quod horum commune est, mentem revocare. Denique et haec, et illa inter se conferre, et inquirere, utrum aliquid commune omnibus ipsis sit. Quod si hoc revera deprehendatur, in eo genus esse concludendum est, ex quo definitionem rei conficere licet. Ita, si quis definitionem *animalis* inductione assequi velit, principio singularia animalia inspiciat, et quae inter homines, et quae inter boves, et quae inter equos, aliasque species vulgo recensentur. Tum inquiret, quid cunctis hominibus, qui speciem quamdam ab aliis discretam efficere putantur, commune sit, et deprehendet homines in eo convenire, quod sunt animalia ratione praedita. Praeterea expendat, quid commune sit multis aliis, puta equis, bobus, avibus, aliisque, et comperiet singulos boves, equos etc., etsi inter se quadam ratione differant, in quibusdam tamen proprietatibus convenire. Denique diversas hasce species animantium inter sese conferat, et ea omnia, licet aliqua ratione ab se differant, quidpiam commune habere cognoscet. Iam, cum deprehenderit omnia animantia, quae

<sup>1</sup>) *Strom.* lib. VIII, n. 6, *Opp.* t. II, p. 924-925, ed. cit.

differunt speciebus, in eo consentire, quod sensibilia sunt, definitionem animalis se nactum esse tuto concludat.

Methodus divisiva autem ita se habet. Primo videre oportet, ad quam categoriam res definienda pertineat; deinde illius categoriae genera per oppositas differentias dividenda sunt, donec ea differentia inveniatur, per quam rei definiendae natura constat; tum ex hac, et genere proximo existet oratio, quam definitionem dicimus. E. g., quisquis *hominem* definire velit, principio animo recolat, eum categoria substantiae contineri; deinde a primo hoc substantiae genere exorsus, dividendo progrediatur usque ad animal; rursus animal in *rationis particeps*, et *rationis expers* dividens, hominis differentiam, quae *ratio* est, invenisse concludat. Ex hac igitur, et proximo genere colligat hanc esse hominis definitionem *animal rationis particeps*<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>) Praestat hanc universam doctrinam Clementis Alexandr. verbis concludere: « Inductio quidem affert id, quod est universum, et de-  
« finitionem. . . . Rursus id, quod in summam redigitur ex divisio-  
« ne, appellatur definitio: sumitur enim determinatio et prior divi-  
« sione, et posterior: prior quidem, quando concessa, vel tantum  
« proposita fuerit; posterior autem, quando demonstrata, et per sen-  
« sum, ex singularibus, in summam colligitur universale; inductio-  
« nis enim principium est sensus; finis autem, id quod est univer-  
« sale. . . . Primum ergo sumendum est genus, in quo sunt ea, quae  
« sunt proxima supremis: postea propinqua differentia. Differentia-  
« rum autem continuatio scissa et divisa, complet, quid sit esse, seu  
« rei essentiam ac definitionem. Non necesse est autem dicere om-  
« nes uniuscuiusque differentias, sed eas, quae species constituunt  
« . . . . Et a divisione quidem recurrimus ad ea, quae sunt sim-  
« pliciora, et magis principalia. Atque genus quidem rei, quae  
« quaeritur, dividimus in eas, quae ei insunt, species, ut, exempli  
« causa, in homine, animal, quod est genus, dividimus in eas, quae  
« in ipso apparent species, nempe mortale et immortale. Et sic sem-  
« per genera, quae videntur esse composita, secantes in species  
« simpliciores, accedimus ad id, quod non quaeritur, et non am-  
« plius suscipit divisionem. Cum enim animal diviserimus in mor-  
« tale et immortale, deinde vero mortale in terrestre et aquatile, et  
« rursus terrestre in volucre et pedestre, et sic propinquam ei,  
« quod quaeritur, speciem, quae etiam comprehendit id, quod quae-



Vt autem definitio per divisionem rite instituat, tria, secundum eundem Stagiritam, observanda sunt. Primo, divisio nihil exhibere debet, quod extra essentiam rei est; id enim, quod in re praeter eius essentiam est, essentiam ad individuum contractam exhibet, atque ideo ad descriptionem, non ad definitionem rei pertinet. Ita, si definitioni hominis addas esse philosophum, Athenis natum, aliaque accidentia Socratis, Socratem describes, non hominem defines. « Dicendum, s. Thomas ait, quod essentia proprie est id, quod significatur per definitionem. « Definitio autem complectitur speciei principia, non autem principia individualia »<sup>1</sup>. Secundo, oportet divisionem nihil eorum praetermittere, quae ad essentiam rei definitae pertinent; alioquin vel genus inferius cum genere supremo, vel species cum genere commiscerentur. E. g., si in definitione animalis vim sentiendi omiseris, animal cum vegetali confundes; et si in definitione hominis neglexeris rationem, animal, non hominem defines. Denique divisio ea, quae ad notionem pertinent, eo ordine exhibeat necesse est, quem ipsa in se revera habent; alioquin quid in ea commune, quidque proprium est, minime pateret. Huiusmodi est divisio, quam exempli loco adduximus; illa enim, cum gradatim a notione substantiae ad notionem animalis rationis particeps descendat, homini communem esse cum vegetabili vitam, et cum bellua sensum, proprium autem esse rationem, luculenter demonstrat.

---

« ritur, diviserimus, secundo deveniemus ad simplicissimam speciem, quae nihil quidem aliud, sed id solum, quod quaeritur, comprehendit. Rursus enim pedestre dividimus in rationis particeps, et et expers rationis. Deinde ex iis speciebus, quae sumuntur ex divinatione, eligentes ea, quae sunt magis propinqua homini, cum ex iis unam composuerimus orationem, efficitur hominis definitionem, quae est animal mortale, terrestre, pedestre, rationis particeps »; *Loc. cit.*

<sup>1</sup>) I, q. XXIX, a. 2 ad 3. Quod iam docuit s. Augustinus his verbis: « Definitio nihil complecti debet, quod esset alienum »; *Contr. Acad.*, lib. II, c. 5, n. 13.

At vero idem Aristoteles docuit non eandem vim duabus hisce methodis inesse ad definitionis adeptionem. Nam divisio, etsi descendendo usque ad ultimam differentiam, definitionem assequatur, tamen illam ipsa per se non patefacit; inductio autem, quippe quae commune ex singularibus colligit, illam et invenit et patefacit<sup>1</sup>. Qua animadversione cum ad Platonem digitum intendere graeci interpretes non immerito tenent<sup>2</sup>. Plato enim in suis *Dialogis* divisionem ad definitionem demonstrandam saepe adhibere solet<sup>3</sup>. Iamvero dubitari nequit, quin divisio definitionem rei non patefaciat. Haec enim, ubi ad ultimam differentiam pervenit, procul dubio species aperit, in quas genus ultimum, sive proximum dividitur, sed ad utramlibet speciem res definienda pertineat, minime statuit. Ita, ne allatum exemplum deseramus, per divisionem animalis, quod est genus ultimum, in *rationale*, et *expers rationis*, patet quidem quodvis animal oportere esse aut rationale, aut rationis expers; sed hominem, cuius definitio quaerebatur, esse animal rationale minime evincitur. Id luculenter ex eo perspicere est, quod si divisio formam syllogismi induat, syllogismus quaesitum pro concessio sumit, sive, ut Scholae aiunt, *principium petit*. En syllogismus, qui ex illa divisione construi potest: *animal vel est rationale, vel rationis expers: homo est animal; ergo vel est rationalis, vel expers rationis: non est autem expers rationis; ergo est rationalis*. Quisnam, quaeso, non videt in hoc syllogismo pro concessio sumi illud, quod probandum erat, nempe *hominem esse animal rationale*? Itaque scite s. Thomas inquit « . . . via divisionis non ex necessitate sequitur « conclusio existentibus praemissis, quod requiritur ad « rationem syllogismi<sup>4</sup> ».

<sup>1</sup>) *Anal. Poster.*, lib. II, c. 5.

<sup>2</sup>) Cf *Scholia in Arist.*, colleg. Brandis, p. 180, Berolini 1836.

<sup>3</sup>) Vid. *Sophist.*, et *Politic.*, c. V.

<sup>4</sup>) In *lib. II Poster.*, lect. IV. Hac sane ex causa Aristoteles divisionem dixit *syllogismum infirmum*; *Analyt. Prior.*, lib. I, c. 31.

Ex his facile perspicis methodi divisivae usum non esse, nisi in eo genere disputationis, quod per interrogationes, et responsiones instituitur, hoc est in *dialogis*. In his enim, proposita divisione ab interrogante, respondens alterutram partem eligere, et quasi concedere cogitur; concessam autem esse definitionem quasitam interrogans concludit. At, perspicuum est conclusionem non ex ipsa vi divisionis, sed ex concessione respondentis consequi. Hinc apposite ad hanc rem s. Thomas: « Pro-  
« ceditur enim via divisionis, cum, accepto aliquo commu-  
« ni, quod per multa dividitur, remoto uno, concludi-  
« tur alterum. Puta, si entium aliud est animal, et aliud  
« est inanimatum, habito, quod homo non sit inanima-  
« tum, concluditur, quod sit animal; sed ista conclusio  
« non sequitur, nisi respondens det, quod homo vel sit  
« animal, vel inanimatum <sup>1</sup> ». Nec pigeat audire Zaba-  
rellam, qui rationem, secundum quam methodus divisiva  
procedit, luculenter exposuit. « Ille, inquit, qui vult ho-  
« minis definitionem venari per divisionem, sumit in pri-  
« mis aliquod genus notum, ut corpus, et inquit, omne  
« corpus aut est animatum, aut inanimatum; et interro-  
« gat audientem, nonne homo est animatus? annuente il-  
« lo, accipit hominem esse animatum, et ita differentiam  
« generi adiungendo, dicit hominem esse corpus anima-  
« tum: deinde similiter dicit, corpus animatum aut est  
« sensibile, aut insensibile, homo autem nonne sensibi-  
« lis est, et non est insensibilis? iterum concedente illo,  
« adhuc dividit corpus animatum sensibile, quod est ani-  
« mal, per alias differentias, ut per pedestre et aquatile,  
« seu per rationale, et irrationale, et unam sumit, reie-  
« cta opposita, dicens: nonne homo est rationalis? illo  
« annuente, sumit hominem esse rationalem; et tandem  
« ex omnium collectione constituit hominis definitionem:  
« homo est corpus animatum, sensibile, rationale: in quo  
« toto discursu manifestum est dividentem nihil collige-

<sup>1</sup>) *Ibid.*

« re ex positis, sed omnia sine probatione sumere ex sola concessione respondentis, quia sunt per se nota, non quia per divisionem notificentur <sup>1</sup> ».

Contra ea, monente s. Thoma, « ille qui utitur inductione, non probat syllogistice, sed tamen aliquid manifestat <sup>2</sup> ». Et sane inductio, quoniam ex individuis, eodem genere, et eadem specie comprehensis, illud, quod commune illorum est, colligit, definitionem, sive essentiam quaesitam re ipsa patefacit; id enim, quod inest omnibus individuis eiusdem generis, aut eiusdem speciei, est essentia, sive definitio generis; aut speciei, qua ipsa individua continentur. Ex quo fit, ut eo, quod est omnibus individuis eiusdem generis, aut eiusdem speciei commune, per inductionem collecto, probare per syllogismum licet essentiam hominis inductione patefactam esse. Ita, postquam inductione compertum est, cuncta animantia in eo convenire, quod sunt substantiae sentientes, essentiam animalis inductione detectam esse facile probatur hoc syllogismo: Id, quod omnibus individuis eiusdem speciei, et omnibus individuis specierum eiusdem generis inest, definitio, sive essentia generis est: atqui esse sentiens inest non solum in individuis unius speciei, sed etiam in individuis omnium specierum animalis; ergo esse sentiens est definitio generis animalis.

Firmum igitur manet inductionem ex vi sua definitionem patefacere, divisionem autem non nisi concedente illo, quocum disputatur.

Verum enimvero, ex eo quod divisio ex se definitionem non patefacit, non consequitur illam absurdam, aut supervacaneam esse: siquidem ipsa, uti Stagirita etiam contra Speusippum ostendit <sup>3</sup>, ad definitionem, inductione compertam, illustrandam plurimum valet. Et iure qui-

<sup>1</sup>) In *lib. II Post. Analyt.*, c. 4, p. 555, col. 1, *Opp. Log.*, ed. cit.

<sup>2</sup>) *Op. cit.*, loc. cit.

<sup>3</sup>) Aristoteles Speusippum non nominat, sed eum, teste Themistio (in h. l. cf. *Schol. in Arist.* ed. cit.), procul dubio perstringit.



dem optimo. Namque per ipsam, quemadmodum ex iis, quae de divisione recte instituenda modo diximus, certi efficimur, in definitione nec quidquam eorum praetermissum esse, quae ad essentiam rei definitae pertinent, nec quidquam acceptum, quod extra eius essentiam sit, praetereaue edocemur, quid de iis, quae essentiam rei efficiunt, proprium eius sit, quidque commune. Ita si, definitione hominis per inductionem detecta, methodum divisivam ad id ipsum adhibuerimus, facile comperiemus 1° tum esse animal, tum esse rationale ad essentiam hominis pertinere; 2° non esse aliud praeter ea, quod ad essentiam eius constituendam desideratur; 3° animal esse prius, quam rationale, quia ratio notionem genericam animalis determinans, hominem constituit, ideoque animal esse homini cum bellua commune, rationale autem esse proprium illius. Iamvero dubium non est, quin ex horum omnium notitia definitio perficiatur; siquidem is vere rem scit, qui non solum quid ipsa est, novit, sed etiam ea, ex quibus illa est, et per quae ab aliis distinguitur, diiudicare valet. Itaque divisio, si definitionem non patefacit, ipsam procul dubio perficit.

Cave tamen, ne hic inventionem definitionis cum demonstratione ipsius confundas; nam si inductio definitionem invenit, et divisio inventam declarat, neutra illam demonstrat. Re sane vera illud, uti ante diximus, demonstrari dicitur, quod per essentiam suam, sive causam sui concluditur. Iam id nec inductio, nec divisio praestare quit. Enimvero argumentatio, in qua aliquid de aliquo per eius causam concluditur, ab universali ad particulare progreditur, et conclusionem habet ex praemissis necessario fluentem. Atqui inductio ex singularibus ad universale ascendit, et divisio non necessario, sed concedente eo, quocum disputatur, concludit. Ergo neque inductio, neque divisio quidquam per causam sui concludit. Accedit, quod cum utraque methodus ad essentiam, licet diverso modo, patefaciendam spectet, fieri nequit,

ut per essentiam aliquid concludat <sup>1</sup>. At ne syllogismo quidem definitio demonstrari potest. Nam, quoniam essentia, sive definitio est medium, ex quo syllogismus concludit, essentiam iam compertam sumere debet; quocirca si quis essentiam syllogismo demonstrat, *sumit*, ut ait Aristoteles, *quod probandum est* <sup>2</sup>. Praeterea, quandoquidem syllogismus in id spectat, ut aperiat, quid subiecto insit, quidque non insit, profecto non statuit essentiam, sed ea quae essentiae conveniunt, et ab essentia consequuntur, exhibet <sup>3</sup>.

Itaque definitionem non posse ullo modo demonstrari, sed dumtaxat inveniri, et declarari pro certo habendum est.

Ex his, quae de ratione inveniendi definitionem diximus, facile perspicitur 1° Kantium vehementer falsum esse, quod contendit definitiones non nisi in rebus mathematicis locum sibi vindicare, et si in aliis scientiis adhiberentur, vanum artificium fore. Namque, cum inductio, per quam potissimum definitio comparatur, ex singularium rerum consideratione initiumumat, liquet definitionibus non solum in scientiis abstractis, sed etiam in obiectivis locum esse posse, quia non in nexu quodam idearum, sed in ipsa natura rerum fundamentum habent <sup>4</sup>. Ceterum Kantius ipse sibi constat; siquidem non esse ullam rationi theoreticae vim ad realem et obiectivam rerum scientiam gignendam arbitratur. 2° Iure optimo Stagiritam illud laudi Socrati tribuisse, quod definitionis usum in scientias philosophicas invexerit, cum antea Pythagorae ipsas vix in rebus mathematicis adhibuissent <sup>5</sup>. 3° Valde de scientiis universis Stagiritam meritum esse, quia et in *Analyticis* et in *Topicis* defini-

<sup>1</sup>) *Anal. Post.*, lib. II, c. 5.

<sup>2</sup>) *Anal. Post.*, lib. II, c. 4.

<sup>3</sup>) *Anal. Prior.*, lib. I, c. 31; *Anal. Post.*, lib. II, c. 4, 6, 7. Cf. p. 53-54.

<sup>4</sup>) *Critique de la raison théorique*, trad. Tissot, Paris 1835.

<sup>5</sup>) *Met.*, lib. I, c. 5 et 6.

tionis fontes et leges diligentissime investigaverit, et quantam vim non solum in abstractis, sed in obiectivis scientiis ipsi insit, luculenter patefecerit<sup>1</sup>.

Porro Aristoteles illas tantum, quas diximus, invenienti definitiones vias, inductionem nempe et divisionem, in *Organo* tradidit, easque in rerum investigatione modo seorsum, modo coniunctim adhibuit. E. g., divisione in lib. II *Phys.* utitur in definitione *naturae* conficienda; siquidem a notione omnium maxime universalium entium profectus, per divisionem rerum, quae natura continentur, totum ambitum rerum naturalium constituit; et deinde genus rerum, quod natura comprehenditur, cum aliis generibus comparans differentiam specificam explorat; demum ex iis, quae hoc modo invenit, definitionem formalem effingit, scilicet *internum motionis et quietis principium*.

In libro II *De Anima* ambas methodos persecutus fuit: Nam primo ex notione substantiae exorsus, per divisiones illam eo usque cogit, et determinat, ut ad plenissimam animae definitionem condendam perveniat. Rursus autem ab enumerandis singulis generibus rerum, quibus anima tribuitur, initium sumit, ex eiusque, tamquam e speciebus, altiore notione vitae, tamquam ad genus, ascendit, atque hoc pacto progreditur, donec singula, quae nactus est, definitione coniungat<sup>2</sup>.

At Stagiritae operum studiosos latere non potest, eum

---

<sup>1</sup>) De hac Aristotelis doctrina, sane perdifficili, sed magni momenti, nec non de plerisque eorum, quae ad demonstrativum syllogismum pertinent, legere iuvat, praeter Interpretes graecos et Scholasticos, nuperos germanos in logice aristotelea in primis eruditos, Trendeleburgium (*Op. cit.*, passim), Rassowium (*De notionis-definitione*, Berolini 1843), Kühnium (*Aristotelis de notionis definitione doctrina*, Halis 1844), Waitzium (in II. cit. *Organi* Aristotelis graece editi, Lipsiae 1846), Gastmannum (*Op. cit.*, c. 3, p. 129 et sqq.). Quibus addere licet inter gallos Barth. Saint Hilaire (*La logique d'Arist.* trad., in II. cit., Paris 1844), et inter Scotos Hamiltonum *Op. cit. Logique*, p. 265 271.

<sup>2</sup>) Cf. Kühnius, *Op. cit.*, § 10, p. 42 sqq.

interdum duas alias methodos ad eandem rem adhibuisse, unam, quae *constructio*, alteram, quae *exclusio* dici possunt. Constructione notio rei gignitur ex eo, quod res, quo modo nata est, consideratur: « Si quis a principio  
« res orientes, ac nascentes inspexerit . . . , hoc modo  
« optime rei veritatem inspexerit . . . Quale enim quid-  
« que est ab ortu eius absoluto atque perfecto, hanc  
« cuiusque naturam esse dicimus <sup>1</sup> ». Quod locum habere potest non modo in mathematicis, in quibus, mens construendi facultatem habet; sed etiam in physicis. Nam si principia, ex quibus res conflata est, perspecta nobis sint, possumus rem ipsam ex eius principiis mente componere, et gignere.

Huius methodi exemplum Stagirita in I *Polit.* <sup>2</sup> exhibuit, in quo definitionem societatis ex ratione, qua enascitur, confecit.

Exclusio autem id agit, ut, amotis ceteris, quae circa rem definiendam occurrunt, illud, quod restat, rei notionem exprimat. Hoc modo idem Philosophus in *Physicis spatium* definiturus, quatuor, quae in definitione spatii consideratione digna sunt, excutit, tribusque prioribus, utpote ad illud definiendum ineptis, reiectis, quartum, tamquam veram notionis quaesitae sedem, deligit <sup>3</sup>.

Verum merito Aristoteles duas hasce novas methodos in *Organo* haud descripsit. Nam in constructione, ut Kühnius advertit, « non mera existit notionum determinatio, sed  
« formam quamdam rei paramus, quam animus ex primor-  
« diis rerum sibi gignit <sup>4</sup> ».

Exclusio autem notionem rei non detegit, sed notionem iam animo anteceptam approbat et confirmat; siquidem quam rei notionem animo informavimus, veram esse ex eo colligit, quod cetera, quae in illa menti nostrae

---

<sup>1</sup>) *Politic.*, lib. I, c. 1.

<sup>2</sup>) Loc. cit.

<sup>3</sup>) *Physic.*, lib. IV, c. 1 sqq. Cf *De An.*, lib. III, c. 3, ubi eandem in definienda imaginatione viam tenet.

<sup>4</sup>) *Op. cit.*, § 7, p. 32.



occurrunt, a vera notione abhorrent. Itaque, aiente Ras-sow, « quae exclusa sunt inventam definitionem confir-mant, eiusque testes sunt <sup>1</sup> ».

Iamvero, quandoquidem constructio et exclusio non sunt verae germanaeque definitionem inveniendi rationes, reli-quum est, ut duae dumtaxat illae sint, nempe inductio et divisio. Immo inductio ad divisionem spectat, eique servit. Nam si ea reapse est perfecta, notio rei, quae ex princi-piis rei ipsius efformatur, procul dubio divisione paran-da est. Enimvero divisio, cum ab universalibus notionem rei repetat, reapse a principiis rei illam efformat. Contra ea, inductio, cum in eo omnem operam collocet, ut u-niversale non ex suis causis, sive principiis eliciat, sed in singularibus deprehendat, notionem rei per suas causas non assequitur, sed divisioni viam ad illam assequendam parat. Hinc quemadmodum experientia scientia est infe-rior, ita notio inductione comparata longe imperfectior est notione, quae comparatur divisione; at quemadmo-dum experientia est via ad scientiam, ita notio, quam inductio suppeditat, via est ad notionem divisione con-sequendam. Vnde via vere scientifica ad inveniendam de-finitionem est divisio. Ex his perspicis in definitione con-ficienda initium ab experientia sumendum esse, et quo-niam sine definitione scientia existere nequit, novum ha-bes argumentum, experientiam, si scientia non sit, esse eius initium, et fundamentum <sup>2</sup>.

## ARTICVLVS SEXTVS

*Cuiusnam extremi definitio sit medius terminus  
in syllogismo demonstrativo, inquiritur*

Vidimus definitionem esse medium syllogismi scientifi-ci. At quoniam medium tum ad praedicatum, tum ad

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, Pars I, c. 3, p. 41, not. 3.

<sup>2</sup>) Vid. Gastmann, *Op. cit.*, p. 129 sqq.

subiectum conclusionis pertineat, nosse etiam oportet, utrum definitio subiecti, an affectionis hoc munera fungatur.

Interpretes graeci sentiebant definitionem affectionis, secundum Aristotelis placitum, tamquam medium terminum in syllogismo esse adhibendam. At Scholastici in varias sententias abierunt.

Aegidius, quem multi secuti sunt, sensit medium non aliud esse, quam definitionem affectionis, hoc argumento potissimum innixus: Affectiones subiecti ita se habent, ut una alius causa sit, et inferior per superiorem probeatur, donec ad affectionem perveniatur, quae non sit effectus alius affectionis, sed in subiecto immediate insit. Iamvero, medium syllogismi scientifici est id, quod causam proximam et adaequatam continet, cur attributa inhaerant subiecto. Ergo medium syllogismi scientifici non est aliud, quam definitio affectionis. Quod attinet ad primam affectionem, hanc subiecto inesse per se patet, cum nullam inter ipsam et subiectum existat medium<sup>1</sup>.

E contrario, Scotus putavit definitionem affectionis fungi munere medii tantum in syllogismis, in quibus non concluditur a causa ad effectum; sed in syllogismis, qui a causa ad effectum procedunt, quemadmodum evenit in syllogismo scientifico, unicum medium esse definitionem subiecti. Namque medium, ut ipse argumentatur, syllogismi scientifici est id, quod causam continet, ex qua fluunt affectiones. Atqui affectiones fluunt ab essentia subiecti. Ergo definitio, quae essentiam subiecti continet, est medium syllogismi scientifici<sup>2</sup>.

Fuerunt tandem, qui putarunt medium, de quo quaeritur, esse simul definitionem subiecti et praedicati, propterea quod subiecti et praedicati una eademque est definitio. Id enim, ipsi aiunt, quod continet essentiam sub-

<sup>1</sup>) In *lib. II Poster.*, *De medio demonstr.*

<sup>2</sup>) In *lib. II Post.* Cf In *II Sent.*, Dist. III, q. VI, *in solut.* ad ult. arg.; In *III*, Dist. XIV, q. II; In *IV* Dist., passim.

iecti, continet simul causam, cur affectiones ipsi subiecto insunt, siquidem subiectum est causa suarum affectionum; quocirca eadem definitio est simul subiecti, et praedicati, *essentialis* nempe illius, quatenus eius formam et essentiam exhibet; *causalis* autem huius, quatenus forma et essentia subiecti est causa affectionis, quae subiecto inesse demonstratur.

S. Thomam consulto non commemoravimus, quod, cum eius sententia satis explicata non sit, quaelibet Scholaeum ad se rapere conata est.

Vt nostram de hac re sententiam aperiamus, in antecessum animadvertimus, ea, quae subiecto alicui insunt, vel causam sui habere in ipso subiecto, puta docilitas in homine causam habet in ipso homine, nempe *rationem*, vel in re extra subiectum posita, puta defectum lunae in terra inter solem et lunam interiecta. Duplici hac causarum ratione statuta, evidens nobis videtur, in demonstratione affectionum, quae causam habent extra subiectum positam, neutiquam definitionem subiecti mediū munere fungi posse, propterea quod causa, cur affectio in ipso insit, non est subiectum ipsum, sed quidpiam positum extra ipsum. Ita frustra quispiam ex definitione lunae causam quaereret, cur luna deficiat, atque ab ea definitione defectus lunae conficere studeret, cum causa quamobrem deficit, non est luna, sed interiectus terrae inter solem et lunam. Quod attinet ad demonstrationem affectionum, quae in subiecto causam sui habent, medium aliquando est definitio subiecti, aliquando praedicati; nam, cum causa, quae est medium syllogismi scientifici, sit causa proxima, non remota, prima affectio, quae immediate e subiecto oritur, per definitionem subiecti demonstratur, unaquaeque autem reliquarum affectionum per definitionem illius affectionis, quae eius causa propria et immediata est.

At advertendum est, cum definitio subiecti pro medio sumitur, ipsam non per se, seu quā definitio subiecti, sed quā est causa affectionis, sumi. Nam in syllogismo scien-

tifico quaeritur causa, per quam affectio subiecto inest, non per quam subiectum ipsum est: quocirca definitio subiecti pro medio sumitur in iis dumtaxat, in quibus una eademque res est simul essentia subiecti, et causa accidentis. Ex quo colligitur, definitionem praedicati esse reapse semper medium in syllogismo scientifico, propterea quod etiam in iis perpaucis, in quibus definitio subiecti pro medio sumitur, adhibetur non quia est definitio subiecti, sed quia est causa affectionis, uti *rationalitas*, quae est hominis forma, adhibetur tamquam terminus medius ad probandam in homine *docilitatem*, quia huius causa proxima est.

Sententiae, quam tuiti sumus, veritatem ex disciplinis mathematicis luculenter patescere, Zabarella sapienter animadvertit. In iis enim « non omnia theoremata ex definitionibus, et ex primis earum scientiarum principiis demonstrantur, sed aliqua tantum pauca, quae postea ut propositiones ad aliorum theorematum demonstrationem sumuntur; et ita accidens demonstratum sumitur uti medium ad aliud accidens demonstrandum, et illud ad aliud, et ita deinceps ».

Itaque fallitur Aegidius Romanus, opinans definitionem subiecti numquam esse medium in syllogismo. Cum enim proprietas fluit ab internis principiis essentiae subiecti, potest quidem subiecti definitio, quae essentiam explicat, et veram causam proprietatis continet, pro medio ad proprietatem illam demonstrandam usurpari.

Quoniam vero non semper affectiones immediate fluunt a forma subiecti, asseri nequit Scoti sententia, definitionem subiecti semper esse medium in demonstratione; sed forma et essentia subiecti iis tantum affectionibus demonstrandis usui esse potest, quae proxime et immediate ab ea fluunt.

Ob eandem fere rationem non satis vera tertia sententia

<sup>1)</sup> *De medio demonstrationis*, *Opp. log.*, p. 330, 338, ed. cit. Cf. de hac quaestione Toletus, *Commentaria in universam Arist. logicam*, In *lib. II Poster.*, c. VII, f. 221, ed. cit.; Balforeus, *Comment. in Organ.*, ad *lib. II De Demonstr.*, c. 8, p. 666 sqq, ed. cit.



est. Nam , cum multae affectiones causam habeant extra sui subiecti essentiam , sumi non potest , eandem esse causalem affectionis definitionem , quae sit subiecti definitio essentialis.

## ARTICVLVS SEPTIMVS

*De variis demonstrationum generibus, et primum de demonstratione a priori et a posteriori, propter quid, et quia*

Antequam variis demonstrationum generibus explicandis manum admoveamus, illud monere censemus, de demonstrationis natura aliter Aristotelem et Aristoteles, aliter recentes sensisse. Stagirita enim demonstrationem dixit syllogismum apodicticum, qui ex principio necessario et certo necessariam et certam conclusionem deducit. Quocirca demonstratio , secundum ipsum, non quolibet syllogismo absolvitur, ita ut aliud sit *syllogismus conficere*, aliud *demonstrare*. Et quoniam certa et necessaria, seu perfecta cognitio rei alicuius ex cognitione causae ipsius habetur, demonstratio proprie fit ex iis, quae rei, quae concluditur, causam complectuntur <sup>1</sup>. Differt igitur demonstratio a reliquis syllogismis, quia in aliis syllogismis medium est causa tantum conclusionis<sup>2</sup>; in demonstratione autem medium est causa non solum conclusionis, sed ipsius rei conclusae.

Id ipsum Clemens Alex. asseruit iis verbis: « Concludere quidem ex iis, quae quis confitetur , est syllogismus conficere. Ex veris autem aliquid concludere , est demonstrare. . . . Assumptis enim propositionibus, convenienter inferre conclusionem , solum est syllogizare. Ex assumptis autem propositionibus efficere etiam unamquamque veram, non solum est syllogizare , sed etiam demonstrare <sup>2</sup> ».

<sup>1</sup>) *Post. Anal.*, lib. I, c. 2.

<sup>2</sup>) *Strom.*, lib. VIII, n. 2, *Opp.*, t. II, p. 916, ed. cit.

At recentes philosophi aliam, ac Peripatetici, demonstrationis notionem sibi confecerunt: non enim ad principiorum naturam, ex quibus ratiocinatio progreditur, sed ad illorum veritatem et connexionem cum conclusione attenderunt. Qua de re demonstratio ab eis vocatur quaelibet ratiocinatio, vel ratiocinationum series<sup>1</sup>, quae a vero verum concludit, sive verum, a quo procedit, sit necessarium, sive contingens; sive sit causa, sive effectus, sive argumentatio a singularibus ad universale progrediat, sive ab universali ad particulare descendat. Hinc, horum sententia, non solum quilibet syllogismus, qui ex veris praemissis constat, sed etiam inductio, enthymema, et epichirema demonstrationi inserviunt; ideoque neque solam argumentationem, quae certum, sed etiam quae probabile efficit, demonstrationem nuncupant. Nisi quod pro eo ut praemissae magis vel minus perfectae sunt, atque nexus inter illas, et conclusionem manifestus est, demonstrationem magis vel minus perfectam esse docent.

Nobis Peripatetici a recentibus in hac controversia potius verbo, quam re dissentire videntur. Namque illi, cum negant quaedam genera argumentationis esse demonstrationes, id sane de demonstratione proprie et stricte sumta intellectum volunt, atque fatentur ea demonstrationes communiter et large dici posse. Scilicet ipsis vera et propria demonstratio est, quae perfectam rei demonstrandae notitiam tradit, quae non nisi ex propriae et

---

<sup>1</sup>) Diximus *ratiocinatio* vel *ratiocinationum series*, propterea quod interdum inter principium et quaestionem, sive enunciationem probandam adeo propinqua connexio existit, ut unius ratiocinationis ope patefiat: quandoque vero pluribus ratiociniis opus est ad illam connexionem perspiciendam, quippe quod principium cum conclusione immediate non coniungitur, sed alterius ab altera magis minusve intervallum intercedit. Ita ex hoc effato, *Anima humana partium quarumlibet experta est*, unica ratiocinatione elicitur eam ex se non posse interire: e contrario, unum ratiocinium haud sufficit, ut ex eodem pronuntiato eruatur, Deum illam numquam in nihilum redacturum, atque in altera vita aeternis premiis, aut poenis affecturum esse.

proximae rationis ipsius rei cognitione acquiri potest; atque hanc Aristoteles κατ' ἐξοχήν, eiusque discipuli *principalem*, vel *potissimam* dixerunt <sup>1</sup>. Recentes vero philosophi, quamquam cuncta argumentationis genera pro demonstrationis instrumentis habeant, tamen non eandem omnibus illis demonstrationis vim tribuunt, sed diversam diversis argumentationibus inesse fatentur. Id ipsum ex eo confirmatur, quod ipsi in vero inquirendo, tradendoque modo syllogismo, modo inductione utuntur, modo a contingenti contingens evincunt, interdum denique ex certo certum, interdum ex probabili probabile efficiunt.

Itaque nihil est, cur a recepta hodie loquendi ratione abscedamus, atque demonstrationem communi et lato sensu dicamus quaecumque ratiocinationem, sive ratiocinationum connexionem rite institutam, in qua ex noto quidquam ignoti elicitur, quaecumque sit natura principii, a quo ipsa proficiscitur, quicumque sit modus, quo procedit, quaecumque tandem sit vis conclusionis, ad quam devenit. Etenim illud ad demonstrationem communiter acceptam spectat, quod ad minus notum per magis notum mentem ducat. Secundum quam rationem loqui videtur s. Thomas, inquiens: « Dicitur argumentum quaecumque ratio rei dubiae faciens fidem <sup>2</sup> ». Hisce praestitutis, ad varias, quae vulgo efferuntur, demonstrationis species accedamus.

Atque in primis, illud magis nobis notum, a quo in omni demonstratione ad minus notum fit gradus, non eiusdem est rationis. Nam, si cognitionis principia non ad ipsas res cognitae, sed ad mentem nostram, quae illas cognoscit, referantur, « non est necesse, quod omnino, quod est principium cognoscendi, sit principium essendi <sup>3</sup> »; ac proinde illud magis nobis notum, a quo initium sumit demonstratio, vel causa, vel effectus

<sup>1</sup>) Vid. Barth. Keckermann, *Systema logicae*, lib. III, c. 14, p. 529, Lugduni 1607.

<sup>2</sup>) 3, q. LV, a. 5 c.—<sup>3</sup>) I, q. LXXXV, a. 3 c.

esse potest. Scilicet interdum res a nobis cognoscuntur naturae ordinem persequentibus, ita ut prius cognoscamus illud, quod natura est prius, et posterius cognoscamus illud, quod natura est posterius; interdum vero persequentibus ordinem naturae contrarium. Si primum, causa, quae natura est prior, est nobis notior effectu. Sin alterum, effectus, qui natura sunt posteriores, sunt nobis notiores causis: « Quandoque cognoscimus per causas sensibiles effectus ignotos, quandoque autem e converso »<sup>1</sup>. Quocirca demonstratio vel a causa ad effectum progrediatur oportet, vel ab effectu ad causam; ita ut vel id, quod est causa alicuius rei, sit etiam instrumentum, quo res ipsa cognoscitur, vel id, quod est causa alicuius rei, per hanc ipsam rem cognoscatur; nam « contingit ex effectu causam cognoscere, secundum quod effectus sumitur ut medium ad cognoscendum de causa quod sit, et quod talis sit »<sup>2</sup>.

Ex his intelligitur demonstrationis divisio in demonstrationem *a priori*, et demonstrationem *a posteriori*<sup>3</sup>. Prior est, quae a causa effectum deducit; puta si ex eo quod Deus summe bonus est, concludas impios post hanc vitam poenam manere: altera autem, quae ab effectu ad causam progreditur; uti si ex eo, quod in mundo perfectissimus ordo existit, causam illius sapientissimam esse oportere arguas. « Quandoque, ad rem inquit s. Tho-

<sup>1</sup>) *Ibid.* ad 4.

<sup>2</sup>) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 49, n. 1.

<sup>3</sup>) Secundum hanc doctrinam Stagiritae, usque ad initium superioris saeculi demonstrare *a priori* idem valuit, ac ex ipsis rei causis, et *a posteriori* idem ac ex effectu, quia, ut paulo ante adnotavimus, causae effectu natura priores sunt, effectus causis posterior. At vero apud recentiores post Humium, Kantii potissimum auctoritate, mos invaluit, ut illud *a priori* dicatur, quod in ipsa natura mentis positum experientiam non modo antecederet, sed etiam efficeret; *a posteriori* autem, quod a sola experientia acceptum notiones mentis quasi primas sequeretur; Vid. Trendeleburg, *Elementa log. Arist.*, Adnot. § 19, p. 84, ed. cit.



« mas, id, quod est magis notum quoad nos, est etiam  
 « magis notum simpliciter, et secundum naturam, sicut  
 « accedit in Mathematicis, in quibus propter abstractio-  
 « nem a materia non fiunt demonstrationes, nisi ex prin-  
 « cipiis formalibus. Et in talibus fiunt demonstrationes ex  
 « his, quae sunt notiora simpliciter. Item, quandoque  
 « id, quod est notius quoad nos, non est notius sim-  
 « pliciter, sicut accedit in naturalibus, in quibus essen-  
 « tia et virtutes rerum, propter quod sunt in materia,  
 « sunt occultae, et innotescunt nobis per ea, quae ex-  
 « terius de ipsis apparent. Vnde in talibus fiunt demon-  
 « strationes ut plurimum per effectus, qui sunt notiores  
 « quoad nos, et non simpliciter<sup>1</sup> ». Quocirca, subdit  
 sanctus Doctor, « duplex est demonstratio. Vna, quae  
 « est per causam . . ., et haec est per priora simplici-  
 « ter: alia est per effectus . . ., et haec est per ea, quae  
 « sunt priora quoad nos<sup>2</sup> ».

Porro, quemadmodum ex quovis genere causae, ut an-  
 tea adnotavimus<sup>3</sup>, effectus aliquis argui potest, ita quod-  
 vis genus causae per demonstrationem *a posteriori* ex ef-  
 fectu rite deducitur. E. g., unicam esse causam efficien-  
 tem mundi recte evincitur, propterea quod omnia, quae  
 in mundo sunt, ad unicum supremumque finem conspi-  
 rant: corpus variis partibus, tamquam sui materia, con-  
 stare, ex eo quod corruptioni est obnoxium: animam, si-  
 ve formam hominis, esse simplicem, quia cogitat: homi-  
 nes ad aeternam felicitatem destinari, quia naturali illius  
 desiderio tenentur<sup>4</sup>.

Demonstrationes *a priori* et *a posteriori* ad illa duo  
 demonstrationum genera revocantur, quae *propter quid*,  
 et *quia* appellari solent. Demonstratio *propter quid* est  
 illa, quae proximam causam, seu rationem rei demonstra-

<sup>1</sup>) In *lib. I Post. Anal.*, lect. IV.

<sup>2</sup>) I, q. II, a. 2 c.

<sup>3</sup>) Pag. 44-46.

<sup>4</sup>) Vid. Arist., *Op. cit.*, lib. I, c. 13.

tae continet. Demonstratio autem *quia* dicitur illa, quae vel effectum ad probandam causam sumit, cuiusmodi est demonstratio existentiae Dei, quae ex rerum existentium contingentia efficitur: vel effectum per causam remotam probat.

Nomine autem causae proximae hic intelligitur, quae cum effectu proprie et per se convertitur, scilicet, cum causa et effectus vicissim sint; uti habere pulmones est causa respirandi. E contrario, causa remota est, quae vel cum effectu non convertitur, quia etsi quandoque illum producat, tamen nec illum infert, nec ab ista infertur, quemadmodum febris est causa concitati pulsus, aliquando enim sine febre pulsus concitari potest, ut in curren- te; et febris sine pulsus concitatione existit, ut in moriente: vel quae cum effectu non adaequate convertitur, ita ut sufficiat quidem ad effectus negationem inferendam, non autem ad illum positive ponendum; uti si dicatur, *non est animal*, recte colligitur, *ergo non respirat*; at si dicatur, *est animal*, non recte colligitur, *ergo respirat* <sup>1</sup>.

Primum demonstrationis genus, cum patefaciat id, pro-

---

<sup>1</sup>) Vid. Ioann. a s. Thoma, *Cursus philosoph.*, part. I, q. XXV, art. 4, f. 314, Lugduni 1678. Monendum est causam remotam hic non intelligi, quae convertitur cum effectu, sed mediate, cuiusmodi est essentia, a qua aliqua proprietas per aliam mediam oritur; siquidem demonstratio *propter quid* ex huiusmodi causa constitui potest E.g., demonstratio, qua *risibilitas* ab esse *animal rationale* colligitur, est *propter quid*, etsi non immediate, sed per esse admirationis capax ab illo derivetur. Nam « essentia, seu specifica ratio « rei non est proprie remota causa passionum, sed proxime ab ea « dem oriuntur et promanant, licet prioritatibus originis una passio « prius oriri intelligatur, quam alia: unde merito dicimus, admira- « tivum prius procedere a rationalitate, quam risibilitas, seu risi- « bile, et nihilominus non inde intelligimus rationem admirativi « esse causam proximam risibilitatis, sed utramque passionem ab « essentia immediate promanare »; De la Fluente, *Quaestiones in Logicam*, q. XIX, Diffic. I, art. VI, p. 291, Lugduni 1631. Vid. etiam Toletus, *Comment. in universam Arist. Logicam*, c. X lib. I Post., f. 181, ed. cit.

pter quod res constituitur, patefacit simul quid res sit, ac proinde ad scientiam spectat. Hinc s. Thomas: « Demonstratio simpliciter est, quae facit scire propter quid <sup>1</sup> »; atque « scire ex propriis principiis solum est vere scire <sup>2</sup> ». Alterum vero cum fiat per effectus, ex quibus nullo modo « potest cognosci causa quid est, nisi sit effectus causae adaequatus, in quo tota « virtus causae exprimitur <sup>3</sup> »; vel per causam remotam, quae determinatam radicem, propter quam res est, haud praesefert, demonstratio scientifica proprie non est <sup>4</sup>.

*Proprie* inquam. Nam etsi ratione obiecti, circa quod istud demonstrationis genus versatur, ad scientiam non spectet, tamen scientiae imperfecta ratio in eo inveniri potest, quoad modum, quo obiectum sibi proprium attingit, quatenus certo et evidenter probare illud potest. Atque id evenit, vel cum causa probatur per effectum huiusmodi, qui cum illa necessariam connexionem habet, vel cum ex causa remota negatio effectus infertur, ut in allato exemplo, *Non est animal, ergo non respirat* <sup>4</sup>.

<sup>1</sup>) In *lib. I Post Anal.*, lect. XXIII.

<sup>2</sup>) *Ibid.*, lect. XVIII. Hinc alibi statuimus (p. 49-50), medium syllogismi scientifici oportere, ut sit causa per se, et necessaria, et propria; quae omnia nomine causae proximae hic intelliguntur.

<sup>3</sup>) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 49, n. 1.

<sup>4</sup>) Interdum causae valde remotae quasi per iocum afferuntur, quas causas *per excessum*, seu per *hyperbolem* Aristoteles (*Post. Anal.*, lib. I, c. 13) vocat, quia effectum longe excedunt. Huiusmodi fuit illa, quam attulit Anacharsis, philosophus Scythia, qui Athenis rogatus, cur non essent in Scythia tibicines, respondit, quia in Scythia non erant vites: significare enim voluit, genus istud hominum vini avidum esse; quamobrem neque in iis gentibus libenter esse, in quibus vini inopia erat.

<sup>5</sup>) Advertendum est, hanc argumentationem, etsi sufficienter arguat respirationis negationem, tamen non esse *propter quid*; siquidem illa negatio per propriam causam non traditur, cum propria negationis ratio per oppositam formam cognoscatur: « Si quis vellet probare, quod non respirat paries, quia non est animal, non demonstrat propter quid, nec accipit causam. Quia si non esse animal mal esset causa non respirandi, oporteret, quod esse animal es-

Ex iis, quae diximus, facile conficitur, demonstrationem *a posteriori* esse demonstrationem *quia*; demonstrationem autem *a priori*, si fiat per causam proximam, eandem esse, ac demonstrationem *propter quid*; sin per causam remotam, ad demonstrationem *quia* revocari.

Duplex istud demonstrationis genus *propter quid* et *quia* tum in eadem disciplina, tum in diversis occurrat. In eadem disciplina haec exempla Aristoteles affert: 1° Si ex eo, quod planetae non scintillant, probentur prope esse, atque ita arguatur: *Stellae, quae non scintillant, prope nos sunt: atqui planetae non scintillant: ergo prope nos sunt*; demonstratio *quia* fit; nam non scintillare non est causa, cur prope sint, sed e contrario, quia prope sunt, non scintillant. Quocirca si probentur non scintillare ex eo, quod sint prope, atque dicatur, *Quae sunt prope nos, non scintillant: atqui planetae sunt prope nos: ergo non scintillant*, demonstratio *propter quid* conficitur, nam propterea non scintillant, quia prope sunt: « Demonstratio quia est per effectum, ut si « quis concludat, quod planetae sunt prope, propter hoc, « quod non scintillant. Non enim non scintillare est « causa, quod planetae sint prope, sed e converso: propter hoc enim non scintillant planetae, quia prope « sunt. Stellae enim fixae scintillant, quia visus in comprehensione earum caligatur propter earum distantiam<sup>2</sup> ».

2° Si dicatur, *Quod illustratur per gradus, orbicae figurae est: Luna per gradus illustratur: Ergo Luna orbicae figurae est*, rei causam per effectum comperimus, ac proinde demonstratio *quia* adstruitur. E contrario, demonstratione *propter quid* ita arguitur: *Quod orbicae figurae est, illustratur per gradus: Luna est orbicae fi-*

---

« set causa respirandi; quod falsum est, multa enim sunt animalia, « quae non respirant, sicut pisces. Oportet enim, si negatio est causa negationis, quod affirmatio sit causa affirmationis »; In *lib. I Poster.*, lect. XXIV.

<sup>1</sup>) *Loc. cit.*

<sup>2</sup>) In *lib. I Poster.*, lect. XXIII.



gurae ; ergo per gradus illustratur , cum non alia sit causa, cur ita illustratur, quam quia rotunda est <sup>1</sup>.

Quoad diversas disciplinas, in scientiis subalternis, quarum una est superior, et altera inferior, haec sint exempla : Opticus novit angulum incidentiae parem esse angulo reflexionis, sed cur sit par, novit Geometra: Item, Musicus novit proportionem multiplicatam celeriter crescere, sed cur celeriter crescat, novit Arithmeticus <sup>2</sup>. Quin immo id etiam in scientiis, quarum altera sub altera non continetur, evenire potest. E. g., Medicus sancit circularia vulnera difficilius sanari, cuius causa a Geometra assignatur ex eo, quod latera circuli magis inter se distant, quam latera cuiuscumque angularis figurae.

## ARTICVLVS OCTAVVS

### *De demonstratione directa, indirecta, et ex datis*

Non semper nobis contingit, ut verum, quod quaerimus, aliquo principio certo et evidenti contineri perspiciamus; sed interdum non alio modo illud evincere possumus, nisi ex eo quod, illo ablato, absurda quaedam consequantur. Prioris generis demonstratio *directa* vocatur: alterius, *indirecta*. Quoniam demonstratio indirecta eo spectat, ut oppositum eius, quod evincendum suscipitur, fieri non posse pateat, ea eleganter dicta est *ductio ad impossibile*, sive *deductio ad absurdum* <sup>3</sup>. Itaque demonstratio

---

<sup>1</sup>) In his exemplis effectus et causa vicissim se habent; ideoque demonstratio *quia in propter quid* facile convertitur, si propositionis maioris praedicatum ponatur loco subiecti, et subiectum loco praedicati. At si effectus et causa nequeant vicissim poni, demonstratio *quia in propter quid* converti non potest. E. g., haec demonstratio, *Quod de loco in locum progreditur, est animal: atqui leo de loco in locum progreditur: ergo est animal*, in *propter quid* mutari non potest; nam attributum maioris propositionis in subiectum non potest converti, cum non omnia animalia de loco in locum progrediantur.

<sup>2</sup>) Arist. *loc. cit.*

<sup>3</sup>) Ab aliis *apogogica* nuncupata fuit.

*directa* ea est, qua aliquod verum ex alio vero, quocum connectitur, deducitur: *indirecta* autem, cum verum evincitur ex absurdis, quae, eo negato, oborirentur; vel falsum redarguitur, quia si esset verum, aliquod, vel plura absurda existerent. Ita *directe* demonstratur animam esse immortalem ex eo quod spiritualis est; *indirecte* autem, quia, si immortalis non esset, nulla poena vitium, nulloque praemio virtus afficerentur. Item, geometrae ad demonstrandum aliquam quantitatem alteri aequalem esse, modo exponunt causam, quamobrem aequalis illi esse debeat; modo absurda enumerant, quae, si illi aequalis non esset, admittenda forent<sup>1</sup>.

Porro non una est natura demonstrationis indirectae. Namque absurda, quae recensentur, interdum referuntur ad ipsum subiectum, de quo aliquid evincitur, puta cum demonstratur diem esse ex eo quod non est nox; interdum ad aliquod subiectum ab eo diversum, uti si demonstratur animam humanam esse immortalem ex eo quod Deus non est iniustus. Prima ratio demonstrationis indirectae, ad syllogismum disiunctivum reducitur; namque omnes partes maioris disiunctae secum invicem pugnant, ob idque, ceteris exclusis partibus praeter unam, haec una remanet.

---

<sup>1</sup>) « Demonstratio ducens ad impossibile, inquit s. Thomas, hoc modo se habet. Sit ita quod oporteat demonstrare, quod A non in-  
« sit B: accipiamus oppositum eius, quod probare volumus, scilicet,  
« cet, omne B est A: et accipiamus quod B sit in C per hanc propositionem, Omne C est A: ex quibus sequitur conclusio, omne C est  
« A; et sit ita quod notum sit et concessum apud omnes, quod est  
« impossibile. Et ex hoc concludimus, primam esse falsam, scilicet,  
« omne B est A, et ita oportebit, vel quod nullum B sit A, vel saltem  
« quod quoddam B non sit A. Sed hoc tamen intelligendum est, quod  
« sequitur A non esse B, quando manifestum est B esse in C; quia  
« si manifestum esset hanc esse falsam, omne C est A, et si non esset  
« manifestum, hanc esse veram, omne C est B, non esset per consequens  
« manifestum, hanc esse falsam, omne B est A, quia falsitas  
« conclusionis poterat procedere ex alterutra praemissarum »; In *lib. I Post.*, lect. XL.

Demonstratio indirecta valde familiaris fuit Socrati, qui in Sophistarum cavillationibus refutandis plerumque non sumptiones, sed conclusiones refellebat, scilicet non aggrediebatur praemissas, ex quibus conclusio manabat, sed absurda patefaciebat, quae, conclusione admissa, locum haberent. Cuius rei praeclarum exemplum afferri potest ex *Thaetheto*, in quo Socrates ostendebat, quot absurda existerent, si illud Protagorae admitteretur, *Scire et sentire idem est*. Socratis vestigiis Euclidem Megaricum eius discipulum <sup>1</sup> instituisse, Laertius testis est, qui de eo scriptum reliquit: « Argumentorum conclusiones non sumptionibus, « sed conclusionibus refellendis oppugnabat <sup>2</sup> ».

Eleaticis etiam apogogica argumentandi ratio familiaris fuit, quemadmodum ex Xenophanis et Melissi argumentationibus potissimum patescit <sup>3</sup>. Aristoteles vero inter antiquos demonstrationis indirectae, quam *reductionem ad absurdum* dixit, naturam et vim diligenter expendit <sup>4</sup>,

<sup>1</sup>) Cic., *Acad. qq.*, lib. IV, c. 42; Laert., lib. II, c. 5, segm. 47.

<sup>2</sup>) Ταῖς τε ἀποδείξεσιν ἐνιστατο, ὃ κατὰ λήμματα ἀλλὰ κατ' ἐπιφορὰν, lib. II, c. 10, segm. 107. Nos secuti sumus versionem Aldobrandini, immerito a Baylio improbatam. Hic enim, Gassendium secutus, ratus est Laertium nihil aliud voluisse, quam quod Euclides adversarios, neglectis praemissis, *continua serie conclusionum* refelleret: « Duo fere solum, ait Gassendus, novimus ex Laertio. Unum, « quod soleret Euclides caeterorum demonstrationes non sumptionibus impugnare, sed conclusionibus dumtaxat, nimirum quasi conclusiones forent satis perspicuae, illationes congerebat, *Ergo*, « *Ergo*, quae argumentandi ratio, quasi respirare non sinens, « est omnium urgentissima » (*De Log. orig. et variet.*, c. 3, p. 35). Hinc Bayleus verba Laertii reddidit in hunc modum: « Vtebatur propositionibus, non his, quae per assumptiones, sed quae per conclusiones fiunt (*Diction. etc.*, art. *Euclid.* (E)). Sed Ritterus (*Op. cit.*, lib. VIII, c. 5, t. II, p. 110), et Malletus (*Histoire de l' école etc.*) sapienter, nostra quidem sententia, Aldobrandini versionem amplexati sunt, propterea quod satis non intelligimus, quid sit per illationes dumtaxat argumentari, atque insuper usus demonstrationis indirectae conformior est methodo disputationis Socraticae.

<sup>3</sup>) Cf prae multis Meiners, *Historia de vero Deo omnium rerum auctore atque retore*, 1780; *Histoire de l'origine des progrès et de la décadence des sciences chez les Grecs et les Romains*, 1781.

<sup>4</sup>) *Anal. Prior.*, lib. I, c. 29, lib. II, c. 11 et 14. Aristoteles hoc

caque in suis libris usus fuit. Quo duce eadem deinceps a Scholasticis, necnon a recentibus logicis vulgo descripta et usurpata fuit.

At non defuit inter nuperos Anonymus, qui contendit demonstrationis ab absurdis nullum usum esse in scientiis, rationesque suas confecit hoc modo: Nullum verum in scientia locum habere potest, nisi ex principiis, quae ad scientiam pertinent, liquido profluat; siquidem ea omnia, ex quibus aliqua scientia conflatur, apta inter se, colligataque esse oportet. Iam vero praemissae in demonstratione *ab absurdis* non sunt nisi absurda; absurda autem neque sunt vera ad scientiam pertinentia, neque idcirco ex illis aliquod verum erui potest, quod ad scientiam pertineat. Praeterea nonne omnis demonstratio necessario expostulat, ut conclusio debiliorem partem sequatur? At in demonstratione *ab absurdis* una praemissarum, nempe minor, est negans; conclusio autem aiens. Porro mente recolatur totam vim demonstrationis *ab absurdis* pendere a principio contradictionis; absurda enim non alio modo demonstrationi inserviunt, nisi quod, his negatis, ea, quae ipsis contradicunt, simul asseruntur. Ex quo rursus perspicitur vim demonstrationis a praemissis non deduci, sed totam, quanta est, principio logico contradictionis inniti<sup>1</sup>.

---

genus demonstrationis modo *reductionem ad absurdum*, sive *ad impossibile*, modo *demonstrationem ex hypothesi* appellavit, eamque a demonstratione ostensiva discriminavit. Primum demonstrat, quia aliquid absurdi et impossibilis consequitur ab enunciatione, quae illi, quam nos statuimus, contradicit: alterum, quia enunciatio, quae nostrae enunciationi contradicit, sumitur pro vera, cum reapse falsa sit. Ipse Aristoteles ait *reductionem ad impossibile* esse unam inter species demonstrationis hypotheticae (*Prior. Anal.*, lib. I, c. 22), de quibus ipse agere pollicitus est (*ibid.*, c. 38); sed unquam egisse non constat. Exiinde Saint Hilaire (*De la logique d' Arist.*, t. I, p. 253, Paris 1838), haud haesitabundus collegit Aristotelem doctrinam syllogismi hypothetici, quam a Stoicis post Theophrastum traditam vidimus, si non exposuit, certe non ignorasse. Sed haec quaestio valde obscura est.

<sup>1</sup>) *Alcuni schiarimenti scientifici sul Dogma della creazione*, § 4, p. 29-33, Pisa 1851.



Haec certe adeo lubrica et puerilia sunt, ut in iis immorandum nobis non esset, nisi Auctor, ceteroquin eruditus et pius, ea serio adhiberet adversus demonstrationis indirectae vim, quae pro creationis dogmate a Philosophis solet afferri. Et sane, primum praemissae, ex quibus conclusio in demonstratione *ab absurdis* profluit, non sunt absurda, sed verae perfectaeque enunciationes. Etenim enunciatio disiuncta, quae maioris officio fungitur, ut in prima parte logicae diximus, vera est, dummodo omnes partes in ea recenseantur, eaeque secum pugnent, adeo ut una vera sit, caeterae falsae. Equidem ipsa nihil de re, quae inquiritur, asserit, aut negat; sed solum ea, quae de ipsa dici possent, recenset. Altera praemissarum, nempe minor, aequae vera est. Ipsa enim a re, de qua aliquid inquiritur, ea removet, quae illi non conveniunt, sive, ut scholarum more loquamur, dicit non esse quod non est: id quod logicae veritatis proprium est. Sed Anonymus hic aperte confundit principia realia conclusionis cum principiis psychologicis eiusdem. Nos fatemur praemissas in demonstratione *ab absurdis* non esse eiusmodi, ut verum, quod est in conclusione, efficiant et pariant, sed contendimus esse illas medium, per quod veritas conclusionis nobis innotescit. Iam, ut antea diximus, in qualibet demonstratione illud necessario expostulatur, ut praemissae sint causa, ob quam conclusio cognoscitur, non vero, ut sint causa realitatis ipsius, quamquam interdum fiat, ut sint causa non modo cognitionis, sed etiam realitatis rei, quae inquiritur.

Quod attinet ad alterum, incredibile videtur Anonymum non advertisse octo regulas syllogismi, quae tritis in schola versiculis continentur, proprias esse syllogismi categorici; disiunctum vero, ut et singulas species syllogismi hypothetici, et peculiaribus legibus contineri.

Circa tertium, revocandum memoria est illud, quod a libi diximus, omne genus ratiocinationis ex aliquo pronuntiato abstracto, quod eius fundamentum Logici vocant, vim suam repetere, atque illud enunciatum non

esse principium, ex quo conclusio deducitur; sed pronunciatum, quod deductionem conclusionis legitimam ostendit. Et sane, quemadmodum inductio, et syllogismus a duobus principiis abstractis, quae alibi explicavimus, vim suam derivant; ita demonstratio *ab absurdis* vim aucupatur ab effato contradictionis, quod non est principium, ex quo conclusio illius profluit, sed verum, quod connexionem ipsius cum praemissis manifestat. Itaque Anonymus confudit, 1<sup>o</sup> principia ontologica conclusionis cum principiis psychologicis ipsius: 2<sup>o</sup> Leges syllogismi categorici cum legibus syllogismi hypotetici: 3<sup>o</sup> Fundamentum demonstrationis cum praemissis ipsius.

Praeterea quid sibi vult Anonymus, cum saepe repetit, conclusionem in demonstratione *ab absurdis* non esse verum, quod ab alio vero consequitur et deducitur? <sup>1</sup> Sane omne verum a nobis aut intuitione aut deductione cognoscitur. Iam quod demonstratione cognoscitur, procul dubio non cognoscitur *intuitive*. Restat, ut cognoscatur deductive. Porro nonne repugnat illud, quod idem Auctor asserit, aliquid ab aliquo *concludi*, nec tamen ab eo *consequi*, et *deduci*, adeo ut existere queat aliqua conclusio, quae non sit neque consecutio, neque deductio? Nos haud inficias imus, aliud ab alio diversis modis posse concludi, neque eandem esse omnis conclusionis vim. Verum, quocumque modo aliud ab alio concludatur, et quaecumque sit vis conclusionis, necesse prorsus est, ut conclusio ab eo, quod concluditur, consequatur et deducatur.

Audiat Anonymus Stagyritam, qui expresse docuit unam eandemque esse formam syllogismi directi et indirecti, propterea quod uterque perinde fit per consequentia et antecedentia, hoc est per conclusionem, et praemissas, quae conclusioni antecedunt, eamque efficiunt; itemque in utroque termini, sive praedicatum et subiectum, tum in conclusione, tum in praemissis conside-

---

<sup>1</sup>) *Ibid.*

rantur. Id ex eo clarius patescere observavit, quod unum cum altero rite commutatur. Re sane vera, si, ex. gr., directe demonstratum sit certum praedicatum non convenire nulli cuidam subiecto, idipsum potest indirecte demonstrari, si fingatur, verum esse oppositum conclusionis, scilicet illud praedicatum convenire omni subiecto, et sumatur altera praemissarum, quam adversarius veram esse concedit, omne subiectum convenire termino medio, atque ita concludatur attributum convenire subiecto; quod, cum sit iuxta ipsum adversarium falsum, manifestum fit oppositum conclusionis, quod pro vero sumtum est, revera esse falsum; et conclusionem esse reapse veram, nempe illud praedicatum nulli illi subiecto convenire. E contrario, postquam indirecte demonstratum est, aliquid esse verum, potest hoc transferri in praemissas, et altera praemissarum, quam pro vera ipsi adversarii habent, sumta, inde concludere, quod demonstrandum susceptum erat<sup>1</sup>.

Hanc doctrinam Stagiritae hoc exemplo illustrare iuvabit. Esto hic syllogismus directus, quo demonstratur, nullum hominem esse infinitum: Ens infinitum est necessarium; sed nullus homo est ens necessarium: ergo nullus homo est ens infinitum. En idem in hunc indirectum mutatus: Omnis homo est ens infinitum (quod est oppositum conclusionis); atqui omne infinitum est necessarium (quod ab ipso adversario concessum est); ergo omnis homo est ens necessarium. Iam cum id sit manifeste falsum, manifestum etiam est, falsum esse oppositum conclusionis, a quo illud fluit, ideoque conclusionem esse veram, hoc est nullum hominem esse infinitum. E contrario, hic syllogismus indirectus potest in directum evadere hoc modo: Nullus homo est ens necessarium (quod est oppositum conclusionis, quae est manifeste absurda); atqui omne infinitum est necessarium (quod adversarius

---

<sup>1</sup>) *Prior. Anal.*, lib. I, c. 29. Cf B. Alb. M., in h. l., tract. VI, c. 5, *Opp.*, t. I, p. 465, ed. cit.

concedit); ergo nullus homo est infinitus, quod contra adversarium evincendum erat. Illud hic monendum est, Stagiritam loqui de forma, non de materia syllogismi, proindeque non id sibi velle, quod omne verum possit aequae directae, ac indirectae demonstratione probari, sed dumtaxat, quod aliquid, quod iam directe demonstratum est, posse deinceps etiam indirecte demonstrari, et vicissim.

Non mediocris usus etiam est ad quaestiones dirimendas argumentatio, quae *ex datis*, vel *ad aliquem* a s. Thoma, aliisque Scholasticis, et a recentibus *ad hominem* dicta est. Haec in eo posita est, ut ostendatur adversarium, si verum quodpiam fateri recusaverit, cogi admittere alia, quae ipsemet falsa esse non diffitetur: quocirca ex falsis ab eo concessis ad falsum non concessum cognoscendum cogitur.

Ita s. Paulus resurrectionis mortuorum adversarios ex eo convincere conatus est, quod si falsum esset mortuos resurrecturos, falsum etiam foret, Christum resurrexisse, ob idque etiam inanem esse suam praedicationem, inanemque illorum fidem: quae omnia cum ipsimet adversarii pro falsis haberent, necesse erat falsum etiam fateri mortuos non resurrecturos, ex quo illa falsa necessario consequuntur. Ex quibus patet hocce genus argumentationis verum esse, quippe quod conclusio ex praemissis enascitur; sed materiam esse falsam, siquidem in hac contingit ex falso falsum, sive, ut ait s. Thomas « impossibile concludi ex aliquibus impossibilibus positis ».

Piaculum hic foret ea reticere, quibus s. Augustinus hanc speciem argumentationis exposuit, et declaravit. « Sunt autem, ipse inquit, verae connexiones ratiocinationis falsas habentes sententias, quae consequuntur errorem illius, cum quo agitur: quae tamen ad hoc inferuntur a bono doctoque homine, ut in his erubescens ille, cuius errorem consequantur, eundem relinquat errorem: quia si in eodem manere voluerit, necesse est

---

\*) In *lib. V Met.*, lect. VI.



« etiam, ut et illa, quae damnat, tenere cogatur. Non enim  
 « vera inferebat Apostolus, cum diceret, *Neque Christus*  
 « *resurrexit*, et illa alia, *Inanis est praedicatio nostra;*  
 « *inanis est et fides vestra*: et deinceps alia, quae omnino  
 « falsa sunt, quia et Christus resurrexit, et non erat i-  
 « nanis praedicatio eorum, qui hoc annuntiabant, nec fides  
 « eorum, qui hoc crediderunt: sed ista falsa verissime  
 « connectebantur illi sententiae, qua dicebatur non esse re-  
 « surrectionem mortuorum. Istis autem falsis repudiatis,  
 « quoniam vera erant, si mortui non resurgunt, conse-  
 « quens erit resurrectio mortuorum <sup>1</sup> ».

Ea, quae modo diximus, luculenter declarant demon-  
 strationi *ex datis* satis roboris esse ad revincendos ad-  
 versarios <sup>2</sup>; parum autem ad rem probandam. Etenim res  
 tum vere demonstratur, cum ex principiis elicitur<sup>3</sup>, qui-  
 bus reapse continetur; principia autem, quibus verum  
 continetur, vera in seipsis esse oportet. Iam principia,  
 ex quibus in demonstratione *ex datis* conclusio elicitur,  
 vera sunt non in seipsis, sed ex adversariorum sententia.  
 Argumentatio *ex datis* igitur verum non absolute, sed  
 tantummodo pro adversario demonstrat; cum patefaciat  
 eum, verum negando, quod nos asserimus, secum ipsum  
 pugnare. Hanc ob rem s. Thomas huiusmodi demonstratio-  
 nem a demonstratione simplici discriminavit. Ait enim:  
 « Aliter argumentandum est ad eum, qui *simpliciter* in-  
 « tendit veritatem, quia ex veris oportet procedere: sed  
 « qui arguit *ad positionem*, procedit ex datis <sup>4</sup> »; atque  
 alibi: « Dicitur simpliciter demonstratum ad eius diffe-  
 « rentiam, quod demonstratur in demonstratione, quae  
 « est *ad aliquem*, et non *simpliciter* <sup>4</sup> ».

<sup>1</sup>) *De Doctrina Christiana*, lib. II, c. 31, n. 49.

<sup>2</sup>) « Illa est vera, et sine contradictione probatio, quae etiam ab  
 « adversariis ipsis signa testificationis profert »; S. Irenaeus, *Adv.*  
*haeres.*, lib. IV, c. 14.

<sup>3</sup>) In *lib. V de An.*, lect. VI. Cf vol. III, *Log.* Pars II, c. I, art. 7,  
 c. 3, p. 135.

<sup>4</sup>) In *lib. V Met.*, lect. VI. Cf Rossellium, *Sum. Phil.*, Part. I,  
 q. XXVII, a. 5, p. 563, 564, ed. cit.

Aliud genus demonstrationis *ex datis* s. Ioan. Damascenus explicavit. Cum enim resolutionem triplicem esse dixerit, scilicet physicam, logicam, et moralem, hanc esse dixit, « cum id, de quo quaeritur, tamquam certum ac  
 « concessum sumimus, atque ad aliquid, de quo nulla  
 « dubitatio, pervenimus, unde id, quod propositum est,  
 « colligitur; e. g., quaestio haec proponatur, *utrum a-*  
 « *nima immortalis sit?* quaesitum illud tamquam cer-  
 « tum et indubitatum sumo, ac dico: Quandoquidem  
 « immortalis est anima, est profecto tam bonis, quam  
 « improbis actionibus merces constituta. Quod si merces  
 « constituta est, sane est qui iudicium subeat, et qui  
 « iudicis obeat partes: esse quoque qui rebus humanis  
 « provideat, et providentiam necessum est. Ad provi-  
 « dentiam itaque pervenimus; quae quidem apud omnes  
 « extra dubitationem est. Atque hinc per disputationem  
 « sic disputo: Quoniam providentia est, et iudex, sunt  
 « quoque praemia et poenae. Quia autem sunt praemia  
 « et poenae, est etiam de quo iudicium feratur. Cum er-  
 « go sit, de quo iudicium feratur, immortalis anima sit  
 « necesse est<sup>1</sup> ».

Iamvero nemo non videt hanc demonstrationem *ex datis* plurimum ab ea differre, quae apud Peripateticos fuit. Namque demonstratio, quae veris principiis innititur, simplex est, non vero *ex datis*, sive ille, contra quem disputatur, pro veris, sive pro falsis habeat.

Denique adnotatum volumus hodie usu venisse in scholis, ut opponens demonstrare ex concessis dicatur, quoties ex principiis a respondente concessis argumentationem subsumit, quamvis non semper ea vera existimet.

<sup>1</sup>) *Dialectica*, c. LXVIII, *Opp.* ed. Lequien, t. I, p. 73, Paris 1712.

## ARTICVLVS NONVS

### *De demonstratione reciproca*

Demonstrationem *reciprocam* Scholastici post Aristotelem, *circularem* dixerunt. Ea est, aiente s. Thoma, « quando ex conclusione, et altera praemissarum conclusio *reciproca* fit eius, cum conclusio illius in locum maioris transit; minor non mutat locum, sed convertitur; maior in conclusione ponitur. En exemplum, quod ad hanc rem s. Thomas protulit: « Si fiat talis syllogismus: Omne animal rationale mortale est risibile; omnis homo est animal rationale mortale; ergo omnis homo est risibilis. Assumatur ergo conclusio tamquam principium, et adiungatur ei minor conversa hoc modo: Omnis homo est risibilis; omne animal rationale mortale est homo; ergo omne animal rationale mortale est risibile; quae erat maior primi syllogismi ».

De vi et usu demonstrationis reciprocae haec cum s. Thoma statuenda sunt: 1° Non licet ea uti ad aliquid sub eodem respectu probandum. Etenim, cum principium, ex quo aliquid demonstratur, prius et notius conclusione esse debeat, liquet necesse esse, ut conclusio, seu id, quod probatur, minus notum, quam principium, sit. Iam, si sub eodem respectu aliquid probaretur argumentatione circulari, sequeretur, ut idem prius et posterius, idoque magis ac minus notum respectu unius et eiusdem esset. Id autem est valde absurdum. Ergo argumentationem circularem de aliqua re sub eodem respectu fieri absurdum est. « In circulari syllogismo idem fit conclusio et principium. Principium autem demonstrationis est prius et notius conclusione, ut supra ostensum est. Sequitur ergo, quod idem sit prius et posterius respectu unius et eiusdem, et notius et minus notum.

<sup>1)</sup> *Post. Anal.*, lib. I, lect. VIII.—<sup>2)</sup> Loc. cit.

« Hoc autem est impossibile. Ergo est impossibile circulariter demonstrari <sup>1)</sup> ». Et sane, in huiusmodi demonstratione conclusio primi argumenti eruitur ex praemissis, quarum una, nempe maior, et ipsa eruitur ex conclusione; ex quo sequitur, ut probetur idem per idem, ut si dicamus, *si est hoc, est hoc* <sup>2)</sup>.

2° Duobus modis demonstratio reciproca rite et utiliter adhibetur. Primo, si id quod in priori argumento est conclusio, et in altero principium, diverso modo accipiat; tum enim id, quod ponitur prius in conclusione, postea in principio, unum idemque re ipsa non est. Quandoque conclusiones convertuntur, ut ex eis scilicet syllogizentur aliquae praemissarum, hoc enim est circulo demonstrare. Quod quamvis non competat, si omnino sit unum et idem quod prius fuit conclusio, et postea est principium respectu eiusdem numero, ne sit idem notius et minus notum; si tamen non sit omnino idem . . . , nullum inconueniens est <sup>3)</sup> ». Id explanare iuvabit celebri illa argumentatione, qua Theologi Catholici divinitatem Ecclesiae Catholicae a divinitate Scripturae, et vicissim divinitatem Scripturae a divinitate Ecclesiae probant. En primum: Id, quod Sacra Scriptura continetur, divina certitudine gaudet: atqui Scriptura nos edocet Ecclesiam Catholicam esse veram Ecclesiam Christi: ergo divinitus certum est Ecclesiam Catholicam esse veram Ecclesiam Christi. Alterum ita se habet: Divinitus certum est Ecclesiam Catholicam esse veram Ecclesiam Christi: atqui Ecclesia Catholica docet id, quod Sacra Scriptura continetur, divina certitudine gaudere: ergo id,

<sup>1)</sup> *Ibid.*

<sup>2)</sup> *Ibid.* Fallax haec argumentatio *pistilli versatio*, ὑπέρου περιτροπή a Graecis dicta fuit (vid. prae aliis Plato, *Theaet.*). « Nam, ut ait Pacciolati, quemadmodum qui pinsit aliquid in mortario, pistillum tollere ac deprimere solet, non circumagere; ita qui disputat, non ludere verbis circumeundo debet, sed recta ferri, tundere, iaculacri »; *Acroas. VI, De pistilli versatione, Log. t. III, p. 70, Venetiis 1772. —<sup>3)</sup> In lib. II Poster., lect. XII.*



quod Sacra Scriptura continetur, divina certitudine gaudet. Iam hanc demonstrationem esse demonstrationem *in orbem*, seu *circulum vitiosum* Protestantes inflatis buccis clamitant, quippe quod auctoritas Ecclesiae ex auctoritate Scripturae, et vicissim auctoritas Scripturae ex auctoritate Ecclesiae statuitur. Ast iniuria. Namque etsi eadem enunciatio in primo syllogismo maioris, et in posteriori conclusionis munere fungatur; tamen non prorsus eodem sensu accipitur. Quod ut recte intelligatur, sciendum est, Theologos Catholicos primo argumentis a ratione petitis ostendere libros Sacrae Scripturae esse a Deo revelatos; deinde ex his probare Ecclesiam Catholicam esse veram Ecclesiam Christi, ad eiusque iudicium tum de numero librorum divinorum, tum de vera doctrina, quae illis continetur, spectare; denique ex Ecclesiae decreto statuere, quinam libri pro divinis habendi sint. Quapropter Theologi Scripturam Sacram primo argumentis ex ratione petitis admittunt, postea certitudine fidei tenendam demonstrant<sup>1</sup>.

Secundo, si argumentatio a *posteriori* vertitur in argumentationem a *priori*, ea mente, ut, postquam ab existentia effectus existentiam causae collegimus, perspicere conemur modum, quo effectus a causa procedit. Haec demonstratio in Scholis *regressus*, sive demonstratio *regressiva* nuncupata fuit: in ea enim prius ab effectu progredimur ad causam, deinde a causa ad effectum regredimur<sup>2</sup>. Enimvero, si a cognitione effectus ad cognitionem causae ducimur, procul dubio cognitio causae ad effectum penitus cognoscendum nos adiuvat. E. g., demonstrationem reciprocam recte adhibet, qui primo ex ordine mundi probaret Deum esse; deinde, cum compertum sit Deum esse causam mundi, statueret in mundo ordinem esse, quia fieri nequit, ut opus Dei ordine careat.

<sup>1</sup>) De hoc, aliisque modis, quibus Theologi Protestantibus respondent, consulere licet Becanum, *De circulo calvinistico adv. Patrum*; *Opp. theol.*, Opusc. X, p. 243 sqq, Parisiis 1642.

<sup>2</sup>) *Post. Anal.*, lib. I, lect. VIII.

Eandem ob rationem rite conficeres existere ignem ex eo quod fumum vides; et fumum ideo tibi occurrere dices, quia ignis existit. Nam primo ex contemplatione fumi ad cognitionem ignis progredieris; post ab igne ad fumum regredieris, ut rationem reddas, cur ignis existat.

Concludamus, demonstrationem *circularem*, si stricte accipiat, nempe cum id, quod ante est principium, et postea conclusio, sit prorsus unum idemque, esse vitiosam: sin large, nempe quatenus idem non sit eodem modo in principio, ac in conclusione, et legitimam et valde utilem esse <sup>1</sup>.

## ARTICVLVS DECIMVS

*Demonstrationes particularis, et universalis, affirmans, et negans, directa, et indirecta inter se comparantur*

Ex variis rationibus, quibus Aristoteles <sup>2</sup> probat demonstrationem universalem esse potiore particulari, has eligimus: 1° Quoniam demonstratio ad scientiam comparata est, ea sane potior est, quae magis ostendit causam, cur res sit, nam scire est rem per causam cognoscere. Atqui eo ipso, quod demonstratio universalis de universo genere aliquam proprietatem concludit, et particularis tantum de aliqua eius generis parte, illa, magis, quam haec, causam ostendit, cur res sit: nam in universo genere, hoc est in ipso primo subiecto, inest causa proprietatis, non vero in eius parte, puta non in bruto, aut homine, neque in hoc bruto, aut in hoc homine, sed in animali causa facultatis sentiendi est. Ergo. « Demonstratio est syllogismus ostendens causam, et propter quid; sic enim contingit scire. . . . Sed universale magis est tale, quam particulare. Iam enim ostensum est . . . , quod universali magis inest per se a-

<sup>1</sup>) Vid. s. Thom., in *lib. II De Coelo*, lectt. VII, et XVI.

<sup>2</sup>) *Anal. Post.*, lib. I, c. 24.

« liquid, quam particulari. Illud autem, cui inest ali-  
 « quid per se, est causa eius; subiectum enim est causa  
 « propriae passionis, quae ei per se inest: universale  
 « autem est primum, cui propria passio inest. . . Vnde  
 « patet, quod proprie causa est id, quod est universa-  
 « le. Ex quo concludit propositum, scilicet quod de-  
 « monstratio universalis sit dignior, utpote magis de-  
 « clarans causam, et propter quid<sup>1</sup> ».

2° Quemadmodum alibi diximus<sup>2</sup>, tunc perfectius rem  
 scimus, cum per ultimam causam eam scimus. Ultima  
 autem causa in toto et universo genere, ac proinde in  
 demonstratione universali assignatur. Ergo. Sane « si  
 « quaeramus de isto triangulo particulari, quare anguli  
 « eius extrinseci sunt aequales quatuor rectis? Respon-  
 « debitur, quod hoc contingit huic triangulo, quia est  
 « isosceles. Isosceles autem est talis, quia est triangulus:  
 « triangulus autem est talis, quia est figura rectilinea  
 « talis. Si amplius non potest procedi, tunc maxime sci-  
 « mus. Hoc autem est, quia pervenitur ad universale. Er-  
 « go universalis demonstratio potior est particulari<sup>3</sup> ».

3° Demonstratio universalis ad magis intelligibilia spe-  
 ctat, quam particularis, siquidem universalia intellectu,  
 singularia a sensu percipiuntur: constat autem rerum magis  
 intelligibilium potiore esse demonstrationem: « Univer-  
 « salis demonstratio intelligibilis est, idest, in ipso in-  
 « tellectu terminatur, quia finitur ad universale, quod  
 « solo intellectu cognoscitur. Sed demonstratio particu-  
 « laris in intellectu incipiens terminatur ad sensum, quia  
 « concludit particulare, quod directe per sensum cogno-  
 « scitur, et per quamdam applicationem, seu reflexionem,  
 « vere non demonstrans, usque ad particulare produci-  
 « tur. Cum igitur intellectus sit potior sensu, sequitur,  
 « quod demonstratio universalis potior sit, quam par-  
 « ticularis<sup>4</sup> ».

<sup>1</sup>) In *lib. I Post. Anal.*, lect. XXXVIII.—<sup>2</sup>) Pag. 50.

<sup>3</sup>) *Loc. cit.*—<sup>4</sup>) *Ibid.*

4° Ea demonstratio praestantior est, qua plura cognoscimus, quam qua unum aliquid tantum. Sed demonstratione universali scimus et universale, et particulare; demonstratione vero particulari hoc ipsum, quod est particulare, tantum novimus. Est itaque demonstratio universalis melior particulari. « Propositionum universalis et  
« particularis talis est comparatio, quod ille, qui habet  
« cognitionem de priori, scilicet de universali, cognoscit quodammodo posteriorem, scilicet in potentia.  
« Nam in universali, sicut in potentia, particularia, sicut  
« in toto, sunt potentiae partes. . . Puta si aliquis cognoscit, quod omnis triangulus habet tres angulos aequales duobus rectis, iam in potentia cognoscit hoc  
« de isoscele. Sed ille, qui cognoscit aliquid de particulari, non propter hoc cognoscit in universali, neque  
« in potentia, neque in actu; non enim universalis propositio continetur in particulari neque in actu, neque  
« in potentia<sup>1</sup> ».

Item, demonstratio affirmans negante est potior<sup>2</sup>. Sane  
« demonstratio affirmans ex paucioribus constat, quam  
« negans, non quidem numero, quia utraque demonstratio  
« tam affirmativa, quam negativa demonstrat per tres terminos, et duas propositiones »; sed specie, nam in affirmante sunt solae affirmationes, quae in una specie continentur; in negante autem, quippe quae ambas praemissas negantes complecti nequit<sup>3</sup>, sunt affirmationes et negationes, quae duabus continentur speciebus. « Demonstratio affirmativa solum accipit ens, idest procedit ex solis propositionibus affirmativis: demonstratio vero negativa accipit  
« esse et non esse, idest assumit affirmativam et negativam  
« simul<sup>4</sup> ». Iam demonstratio, quae ex paucioribus constat, ex prioribus et notioribus constat, ac proinde potior est. Sane, « sint duae conclusiones, quarum una probetur pluribus mediis, altera paucioribus; verbi gratia, sint tria

<sup>1</sup>) *Ibid.* — <sup>2</sup>) Vid. Arist., *ibid.*, c. 25.

<sup>3</sup>) Cf. *Logic*. Pars I, vol. II, c. III, art. 2, p. 260-261.

<sup>4</sup>) *Ibid.*, lect. XXXIX.



« media, quibus substantia demonstretur inesse homini,  
 « nempe corpus, corpus animatum, animal: sed eadem  
 « substantia probetur animali inesse per duo media tan-  
 « tum, scilicet per corpus, et corpus animatum: dico iam  
 « demonstrationem illam, quae duobus tantum mediis con-  
 « cluditur, ex prioribus concludere et notioribus, quam  
 « altera. Siquidem prius est, et notius, quod ad alterum  
 « demonstrandum adhibetur: sed animal esse substantiam  
 « adhibetur ad demonstrandum hominem esse substan-  
 « tiam; ergo quod paucioribus et prioribus mediis con-  
 « cluditur, prius est et notius eo, quod pluribus <sup>1</sup> ».

Id ipsum ex eo confirmatur, quod affirmatio, quae est principium demonstrationis affirmantis, potior est negatione, quae syllogismi negantis est principium. Etenim negatio fundatur super aliqua affirmatione, quae est quodammodo eius causa <sup>2</sup>; atque  
 « ctionem ad aliquam affirmationem, quam sequitur <sup>3</sup> ».  
 Accedit, quod affirmatio est prior negatione; nam affirmatio dicit esse, negatio vero non esse: iam illud, quod est, prius est eo, quod non est: « Affirmatio praecedit naturaliter negationem; sicut esse prius est, quam non esse: quamvis  
 « in uno et eodem, quod de non esse procedit, non esse  
 « sit prius tempore, esse tamen est prius natura, et simpliciter prius etiam tempore, quia non entia non produ-  
 « ducuntur in esse, nisi ab aliquo ente <sup>4</sup> »; e. g., licet Socrates prius non fuerit homo, quam homo fieret, tamen necesse fuit hominem actu esse, antequam ille fieret; quocirca etsi non in rebus singulis, tamen in toto genere ens etiam tempore prius est non ente.

Ex his argumentis tertium consequitur: « Illud, ex quo aliud dependet, est principalius. Sed demonstratio negativa dependet ex affirmativa, quia non potest

<sup>1</sup>) Balforeus, *Op. cit.*, Ad lib. I De Demonstr., c. 21, p. 613-614.

<sup>2</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LXXII, a. 6 c., et q. LXXV, a. 1 c.

<sup>3</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LXXII, a. 6 ad 3.

<sup>4</sup>) In lib. I Post. Anal., loc. cit.

« esse demonstratio negativa sine affirmativa propositio-  
 « ne, quae non probatur, nisi per affirmativam demon-  
 « strationem. Ergo demonstratio affirmativa est principa-  
 « lior, quam negativa ».

Denique, quod spectat ad demonstrationem directam, et indirectam, perspicuum est demonstrationem directam indirectae longe praestare. Namque principio demonstra- tio indirecta illud solum patefacit, rem esse; siquidem deductio ad impossibile, cum conclusionis veritatem osten- dat ex manifesto absurdo, quod ex ipsius negatione con- sequeretur, quomodo et unde conclusio determinate et in se veritatem habeat, non demonstrat<sup>2)</sup>; demonstratio directa autem non solum rem, sed eius naturam magis minusve declarat. E. g., cum demonstratur animam es- se immortalem ex eo quod secus vitio poena, et virtuti praemium deesset, cognoscitur quidem animam esse im- mortalem, sed ratio intrinseca immortalitatis ignoratur. At qui animae immortalitatem ex eo statuit, quod ea est spiritualis, non modo cognoscit animam esse immortalem, sed etiam rationem callet, ob quam immortalis est. Ac- cedit quod demonstratio directa brevior est indirecta, ob idque opportunior ad verum animis insinuandum.

Inde etiam patescit demonstrationem directam, etsi ne- gans sit, ei, quae ad incommodum ducit, praestare ex eo quod illa ex prioribus et notioribus natura, ista ex poste- rioribus, seu ex consecutionis falsitate procedit, cum non possit institui, nisi consecutionis manifesta fuerit falsitas<sup>3)</sup>.

---

<sup>1)</sup> *Ibid.*

<sup>2)</sup> Hanc ob rationem demonstratio indirecta est *quia*. At vero, si ratio spectetur, ex qua absurdum deducit, potest esse vel *propter quid*, vel *quia*, prout ad impossibile deducit per causam proximam huiusmodi impossibilitatis, vel per causam remotam, vel per effec- tus. E. g., si dicas, *Si equus discurrit, sequitur illum esse ratio- nalem*, ex effectibus; sin, si *lapis est vivens, sequitur ipsum se mo- vere*, ex causa absurdum deducitur.

<sup>3)</sup> Diximus *etsi negans sit*; nam circa demonstrationem directam affirmantem id manifestius est. Etenim directa affirmans directa ne- gante, uti paulo ante ostendimus, praestantior est. Ergo demonstra- tio directa affirmans potiori iure indirecta est praestantior.

Ex his perspicis indirecta demonstratione utendum esse, cum directa desit; verum ubi demonstratio directa nobis suppetat, eam indirectae praeferendam esse. Nihilominus haud raro iuvabit directae demonstrationi indirectam ad-iicere, propterea quod idem verum pluribus modis, et sub diversis aspectibus exhibitum luculentius et facilius evincitur.

Praeterea demonstratio indirecta magno usui est in adversariorum erroribus refellendis; siquidem ad errores refellendos maximopere iuvat absurda reserare, ad quae aliquis error ducit. Aristoteles ad hanc rem demonstratione indirecta usus fuit. Hinc Bonitzius de eo scripsit: « In examinandis, refutandisque superiorum philo-  
« sophorum sententiis, qua in re multum operae ponit,  
« Aristoteles plerumque eo utitur disputandi genere,  
« ut non tam ipsa principia, unde profecti sunt, ever-  
« tat, sed alia quaedam, quae ipsi placitorum aucto-  
« res non deduxerunt, inde consequi demonstrat, atque  
« ita eos, ut aiunt logici, ad absurdum ducat<sup>1</sup> ».

Insuper prima principia humanarum cognitionum quamvis demonstrationis non indigeant, tamen *indirecte* demonstrari queunt adversus ea impugnantes, quatenus absurda enumerantur, in quae ii, qui ea negant, prolabuntur. Directe neutiquam, quippe quod, cum per se nota cuique sint, nihil est his notius, ex quo derivari possunt.

Denique notandum est cum Athenagora, aliam esse disputationem, sive sermonem *de veritate*, aliam autem *pro veritate*. Ille enim cum iis instituitur, qui dogmata non negant, sed argumenta, quibus probantur, et ordinem, quo continentur, discere student, ut radices in suis animis altiores agant; haec vero adversus veritatis osiores et corruptores, ut ab eorum tricis et cavillationibus occurratur. Iam Athenagoras docuit primam disputationem *de veritate* disputationi *pro veritate*, natura et di-

---

<sup>1</sup>) *Considerationes criticae in libros Aristotelis Metaphysicos*, § II, p. 62, Berolini 1842.

gnitate, antecellere, eaque esse utiliore, quippe quod ipsa cognitionem veritatis parit, eamque certam efficit: sed secundam saepe primae antecedere oportere, atque interdum etiam utiliore esse eo quod impedimenta ad verum amplectendum diruit. Quocirca statuit pro diversis ingeniis adversariorum utrumque genus disputationis veritati inservire. « Hinc, ait, iis, qui operam  
 « in res eiusmodi insumunt, duplici opus arbitror esse  
 « sermone, altero pro veritate, altero de veritate; pro  
 « veritate quidem adversus incredulos, aut dubitantes;  
 « de veritate ad eos, qui aequo sunt animo, et veritatem  
 « libentes suscipiunt <sup>1</sup> ». Vtriusque vero munia, et connexionem exposuit in hunc modum: « Atque alteri quidem  
 « natura convenit principatum tenere, alteri autem pri-  
 « mam instar satellitis comitari, viam sternere et ante  
 « quidquid incommodum sit, aut praeruptum remove-  
 « re. Nam qui de veritate sermo instituitur, is, cum omnibus  
 « hominibus ad securitatem et salutem necessarius sit,  
 « natura est, et ordine et utilitate princeps. Natura qui-  
 « dem, ut rerum cognitionem afferens; ordine, ut in  
 « illis et simul cum illis existens, quorum est index et  
 « monstrator; utilitate, ut securitatis et salutis iis, a  
 « quibus cognoscitur, sequester. Qui autem pro verita-  
 « te suscipitur, natura et potestate inferior est; minus  
 « est enim mendacium arguere, quam veritatem confir-  
 « mare. Est etiam ordine posterior; vim enim suam de-  
 « promit adversus eos, qui falsis opinionibus detinentur.  
 « Falsa autem opinio ex superiecto semine et corruptio-  
 « ne orta est. Sed tamen, quamvis haec ita se habeant,  
 « saepe praemittitur, fitque interdum utilior; quippe cum  
 « cruat et ante expungat et obstrepentem nonnullis in-  
 « credulitatem, et insidentem iis, qui recentes accessere,  
 « dubitationem et falsam opinionem <sup>2</sup> ».

---

<sup>1</sup>) *De resurr. mortuor.*, n. 1.

<sup>2</sup>) *Ibid.*



## ARTICVLVS DECIMVS PRIMVS

*De scientia stricto sensu accepta, et in primis  
eius notio traditur*

Cum de natura demonstrationis huc usque dictum sit, ratio ordinis expostulat, ut quae spectant ad scientiam hic explicentur, quippe quae, si proprio et stricto sensu accipiatur, « est demonstrationis effectus <sup>1)</sup> », seu syllogismi, qui appellatur demonstrativus. « Proprie, inquit Clem. « Alex., dicitur demonstratio, quae fidem scientificam « indit animis eorum, qui discunt <sup>2)</sup> ».

Atque in primis oportet ut eius definitio, quam ab initio tradidimus <sup>3)</sup>, luculentior evadat. Qua in re in memoriam revocandum est, materiam, seu obiectum scientiae esse *quod quid est esse rei*, sive essentiam rei <sup>4)</sup>; et quoniam essentiae rerum sunt universales, uniusmodi, et necessariae, scientias dumtaxat circa universale, immutabile, et necessarium versari. Cuiuspiam autem rei essentia non nisi per suam causam, ut ante diximus <sup>5)</sup>, cognoscere licet; atque id, quod per suam proximam causam cognoscitur, firma et absoluta certitudine per demonstrationem comprehenditur. Hinc, ut cum Aristotele ab initio huius tractationis diximus, « Scire arbitramur unumquodque simpliciter..., quando arbitramur nos cognoscere et causam, « per quam res est, quod ea huius causa sit, nec contingere, ut hoc aliter sese habeat <sup>6)</sup> ». Quem secutus s. Tho-

<sup>1)</sup> In *lib. I Post.*, lect. XLI.

<sup>2)</sup> *Strom.* lib. VIII, n. 2, *Opp.* t. II, p. 916, ed. cit.

<sup>3)</sup> Pag. 11-12.

<sup>4)</sup> *Passim.* Baco expressis verbis illud Platonis probavit, *Formas esse verum obiectum scientiarum*; *De augm.*, lib. III, c. 4, p. 193, Amstelaedami 1694.

<sup>5)</sup> Pag. 42.

<sup>6)</sup> *Post. Anal.*, lib. I, c. 2. Et *ibid.*, c. 14: « Maxime proprium « est scientiae, causam rei contemplari ». Atque in cunctis discipli-

mas ait: « Scire est causam rei cognoscere, et quoniam  
« impossibile est aliter se habere <sup>1</sup> ». Nam, ut iam dixi-  
mus <sup>2</sup>, « scientia est certa cognitio rei; quod autem con-  
« tingit aliter se habere, non potest aliquis per certitudi-  
« nem cognoscere; ideo . . . oportet, quod id, quod scitur,  
« non possit aliter se habere <sup>3</sup> ». Ex quibus patet ad  
scientiam requiri tum ut causa *cognoscendi* sit ipsa cau-  
sa *essendi*, nempe ut ratio, unde res intelligitur, id sit,  
unde res gignitur; tum ut sit cognoscendi necessitas,  
quae in eo cernitur, ut aliter fieri non posse probetur <sup>4</sup>.

Quocirca scientia recte definitur: *Cognitio certa et evidens rei per causam*; vel, *cognitio, quae versatur circa conclusionem notam ex propositionibus universalibus, necessariis, et immediatis*. Brevius, *Cognitio per demonstrationem acquisita*.

Neque aliam scientiae notionem ss. Patres tradiderunt. Qua in re sciendum est, veteres Philosophos Christianos existimasse, scientiae nomen uni doctrinae a I. Christo traditae stricte convenire, propterea quod et ipsa dumtaxat integram plenamque veritatem complectitur, eamque praestantiori modo tradit, et hominem ad eius decreta moribus suis exprimenda idoneum efficit. Praestat audire Clementem Alex. « Graeca philosophia, ipse aiebat, non  
« comprehendit veritatis magnitudinem <sup>5</sup> »; et « graeca  
« veritas . . . a nostra tum magnitudine cognitionis,  
« tum demonstrationum evidentia, et divina virtute, et  
« aliis similibus satis distinguitur <sup>6</sup> ». Etenim, 1° « ne-  
« que de Dei Filio, neque de ea, quae est per Provi-  
« dentiam, oeconomia tractat, ut nos <sup>7</sup> ». 2° Ea, quae

---

nis, quoties rerum causas inquit, id se ad acquirendam scientiam praestare profitetur. Vid. Gastmann., *Op. cit.*, c. 2, p. 82 sqq.

<sup>1</sup>) *Contr. Gent.*, lib. I, c. 7.—<sup>2</sup>) Pag. 12.

<sup>2</sup>) In *lib. I Poster.*, lect. IV.

<sup>4</sup>) Cf Trendel., *Op. cit.*, § 17, p. 20-21, ed. cit.

<sup>5</sup>) *Strom.* lib. I, c. 16, p. 366.

<sup>6</sup>) *Ibid.*, c. 20, p. 376.

<sup>7</sup>) *Op. cit.*, lib. II, c. 15, p. 802.

cognoscit, neque tam accurate, neque tam distincte cognoscit. « Ea quae accurate et exacte traduntur, et quae sigillatim habentur, ea utique non servat<sup>1</sup> ». 3<sup>o</sup> Denique « adhuc imbecilla est ad mandata Domini exequenda<sup>2</sup> ».

Hoc quoque a plerisque Patribus insinuatum est; ex quo ortum est, ut nonnulli Protestantes, quibus Dan. Huetius imprudenter praeluserat<sup>3</sup>, supernaturalismi, sive scepticismi mystici eos insimularent. Sed id non nisi per summam iniuriam. Nam iis loquendi rationibus ss. Patres nihil aliud sibi voluere, quam Deum rationi dono Fidei succurrisse, tum ut alia arriperet, ad quae viribus suis pertingere nequit, tum ut in iis, quae vires eius non superant, tutius citiusque progrediretur. Quinimmo ab eis scientia humana non solum agnita, sed etiam diligentissime adserta adversus Scepticos fuit, propterea quod is, qui tollit scientiam humanam, una et divinam tollit. E.g., Lactantius in tertio libro *Divinarum Institutionum* Academicos vehementer vexavit, et s. Augustinus tum plures libros adversus eosdem de industria elucubravit, tum saepe in reliquis operibus cavillationes illorum, prout data ei occasio est, validissime disiecit.

Hisce praestitutis, ss. Patres in notione scientiae tradenda fere Aristotelem secuti sunt. Sane, Clemens Alex. aperte docuit scientiam sitam esse in cognitione *causarum*, vel, quod idem est, *essentiarum*, quia, cognita causa alicuius rei, essentia ipsius cognoscitur<sup>4</sup>.

Athenagoras scientiam ab opinione discrevit, eamque ex vi rationis enasci existimavit. Ait enim: « Veritatis dogmatum, aut cuiuscumque rei ad investigandum « propositae demonstratio, quae quidem *indubitatis argumentis* dicta confirmet, non foris deducitur, aut ex « iis, quae nonnulli opinantur, aut opinati sunt, sed ex

<sup>1</sup>) *Ibid.*

<sup>2</sup>) *Op. cit.*, lib. I, c. 16, p. 366.

<sup>3</sup>) In Op. posthumo, *De imbecillitate mentis humanae*.

<sup>4</sup>) *Strom.* lib. VIII passim.

« communi et naturali ratione, aut posteriorum ex prioribus consequutione <sup>1</sup> ».

Item, Lactantius ratus est scientiam ex solis notitiis certis conflari. « Nam, ait, unde abest scientia, id totum possidet opinatio. Id enim opinatur quisque, quod nescit . . . , quoniam scientia certi est, opinatio incerti <sup>2</sup> ».

Ceteris missis, s. Augustinus perspicuis hisce verbis scientiae definitionem tradit: « Scientia non solum comprehensibilis, sed ita comprehensibilis rebus constat, ut neque in ea quis umquam errare, nec quibuslibet adversantibus impulsus nutare debeat <sup>3</sup> ». Et alibi: « Proprie cum loquimur, id solum scire dicimus, quod mentis firma ratione comprehendimus <sup>4</sup> ».

Porro ex Aristotelica scientiae definitione conficitur 1° Syllogismum dialecticum, atque inductionem viam ad scientiae consecutionem sternere, sed ipsam scientiam minime gignere; siquidem, uti alibi dictum est, ille notitiam rei dumtaxat probabilem exhibet, haec autem ad essentiam, sive causam rei inveniendam magno adiumento est, sed rem ipsam per causam non probat. « Inductio quidem non ostendit quid sit, sed quod sit, vel non sit <sup>5</sup> ». Quin immo neque ex quacumque probatione certa, et non necessaria; quemadmodum Wolfius arbitratur <sup>6</sup>, scientia constituitur, sed ex demonstratione *propter quid, quae sumitur ex causis proximis rei* <sup>7</sup>.

<sup>1</sup>) *De resurr. mortuorum*, c. 14.

<sup>2</sup>) *Div. Inst.*, lib. III, c. 3.

<sup>3</sup>) *Contr. Acad.*, lib. I, c. 7, n. 19.

<sup>4</sup>) *Retract.*, lib. I, c. 14, n. 3.

<sup>5</sup>) Clem. Alex., *Strom.* lib. VIII, n. 6, t. II, p. 924, ed. cit.

<sup>6</sup>) *Log.*, part. II, lect. I, c. 4, § 569-572.

<sup>7</sup>) Vid. In *lib. I* Dist. XLV, q. I, a. 4 ad 5. Cf. p. 74-75. Scientia, de qua hic loquimur, perfectam notitiam rei significat. Nam si scientia pro systemate cognitionum ad certum ordinem rerum pertinentium, prout de ea mox dicturi sumus, accipiat, indubium est ipsam non solum syllogismo demonstrativo, sed etiam probabili, neque syllogismo tantum, sed etiam inductione haud raro uti; adsunt enim scientiae, in



2° Aliud esse *scire*, aliud *intelligere*. « Ipsa cognitio, ait s. Thomas, secundum quod stat in principiis, accipit nomen intellectus; secundum autem quod derivatur ad conclusiones, quae ex principiis cognoscuntur, accipit nomen scientiae <sup>1</sup> ». Sane, « principia demonstrationis possunt seorsum considerari, absque hoc, quod considerentur conclusiones. Possunt etiam considerari simul cum conclusionibus, prout principia in conclusiones deducuntur. Considerare ergo hoc secundo modo principia pertinet ad scientiam, quae considerat etiam conclusiones : sed considerare principia secundum seipsa, pertinet ad intellectum <sup>2</sup> ». *Sapientia* autem, quae est cognitio rerum *per altissimas earum causas* <sup>3</sup>, non differt a *scientia*, nisi quatenus « habet rationem perfectionis virtutis, quam scientia <sup>4</sup> ». Nam « sapientia est quaedam scientia, in quantum habet id, quod est commune omnibus scientiis, ut scilicet ex principiis conclusiones demonstret »; at vero « habet aliquid proprium supra alias scientias, in quantum scilicet de omnibus iudicat, et non solum quantum ad conclusiones, sed etiam quantum ad prima principia <sup>5</sup> », nempe, eo ipso quod ab altissimis causis procedit, super ipsa prima principia reflectit, non quidem ut ea probeat, sed ut explicet et defendat.

---

quibus nec omnia firmiter, nec omnia per idem instrumentum sciendi cognoscere licet.

<sup>1</sup>) In *lib. III Sent.*, Dist. XXVIII, q. I, a. 6 *sol.*

<sup>2</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LVII, a. 2 ad 2.

<sup>3</sup>) I, q. I, a. 6 c. Quoniam sapientia in cognitione rerum per altissimas earum causas consistit, sequitur, ut *dicatur sapiens in unoquoque genere, qui novit altissimam causam illius generis, per quam potest de omnibus iudicare; et simpliciter dicatur sapiens, qui novit altissimam causam simpliciter, scilicet Deum. Et ideo cognitio divinarum rerum vocatur sapientia*; 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. IX, a. 2 c.

<sup>4</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, loc. cit. ad 1.

<sup>5</sup>) *Ibid.* Hinc vides ordinem, quo intelligentia, scientia, et sapientia inter se distinguuntur. Nam « scientia dependet ab intellectu, sicut a principaliori; et utrumque dependet a sapientia, sicut a

3<sup>o</sup> Contingentia ad scientiae materiam non pertinere secundum ea, quibus unumquodque a ceteris discriminatur, et singulare, sive individuum est, nempe secundum accidentia; nam accidentia mutationibus subiacent, dum e contrario scientiae obiectum est immutabile. At vero, si considerentur contingentia secundum ea, per quae ad quasdam species revocantur, scilicet secundum essentias suas, ad scientiam possunt pertinere, quia essentiae sunt, aiente s. Augustino, *stabiles, atque incommutabiles, ac semper eodem modo se habentes*<sup>1</sup>. Et s. Thomas: « Re-  
« rum etiam mutabilium sunt immobiles habitudines. . .  
« Et propter hoc nihil prohibet de rebus mobilibus im-  
« mobilem scientiam habere »<sup>2</sup>.

## ARTICVLVS DECIMVS SECVNDVS

### *De discrimine scientiae ab opinione et fide*

Vt scientiae natura penitus perspiciatur, illius discrimen ab *opinione*, et *fide* nosse iuvabit.

Quemadmodum « in quibusdam ( *actibus* ) natura de  
« necessitate agit, ita quod non potest deficere; in qui-  
« busdam vero ut frequentius operatur, licet quandoque  
« possit deficere a proprio actu . . . ; ita in actibus ra-  
« tionis est aliquis processus necessitatem inducens, in  
« quo non est possibile esse veritatis defectum, et per  
« huius rationis processum scientiae certitudo acquiritur:  
« est autem et alius rationis processus, in quo ut in  
« pluribus verum concludit, nec tamen necessitatem

---

« principalissimo, quae sub se continet et intellectum, et scientiam,  
« ut de conclusionibus scientiarum diiudicans, et de principiis ea-  
« rumdem »; *ibid.* ad 2. Cf *ibid.*, q. LXVI, a. 5 ad 4.

<sup>1</sup>) Lib. *De div. Quaest. LXXXIII*, q. 46.

<sup>2</sup>) I, q. LXXXIV, a. 1 ad 3. Quare « rationes universales et ne-  
« cessariae contingentium cognoscuntur per intellectum »; *ibid.*, q.  
LXXXVI, a. 3 c. Cf *In lib. IV Ethic.*, lect. III.

« habens »<sup>1</sup>. Per hunc alterum *rationis* processum *opinari* dicimur.

Itaque opinio ex syllogismo dialectico, dum scientia ex demonstratione efficitur: atque « per unam demonstrationem, quae est efficax, causatur in nobis scientia; opinio autem non causatur in nobis per unum syllogismum dialecticum, sed requiruntur plures propter eorum debilitatem »<sup>2</sup>. Quapropter illa firma, haec infirma est, siquidem qui in ipsa versatur, de opposito dubitare potest: « Opinio significat actum intellectus, qui fertur in unam partem contradictionis cum formidine alterius »<sup>3</sup>. Iam ex demonstratione ideo res certitudine firma et absoluta cognoscitur, quia per causam, quae eius essentiam constituit, probatur: ex syllogismo dialectico infirma rei cognitio obtinetur, quia probatur rationibus extra rei essentiam sumtis. Hanc ob rationem scientia circa necessarium et immutabile versatur, quia essentiae rerum, ut suo loco dicemus, sunt necessariae et immutabiles; opinio vero circa contingens et mutabile; vel circa id, quod tamquam huiusmodi ab intellectu apprehenditur; etsi enim aliqua enuntiatio in se spectata sit necessaria, puta *anima humana est immortalis*, tamen circa ipsam opinatur, qui ex principiis extranaturam rei positis eam colligit<sup>4</sup>.

Quod ad fidem spectat, vox fidei a Scholasticis interdum adhibita fuit ad illam opinionem significandam, quae, cum multis probabilibus argumentis nitatur, proxima scientiae est. « Fides, ait Albertus M., est perfecta persuasio unius partis per multa probabilia »<sup>5</sup>. Cui concinens s. Thomas, inquit: « Credere dicimur, quae vche-

<sup>1</sup>) In *lib. I Poster.*, lect. I.

<sup>2</sup>) *Qq. dispp., De Ver.*, q. I, a. 9 ad 11. Cf in *lib. I Sent.*, Dist. XVII, q. II, a. 3 ad 4.

<sup>3</sup>) I, q. LXXIX, a. 9 ad 4.

<sup>4</sup>) Cf quae diximus *Logic.* Pars II, vol. III, c. II, art. 10, p. 316-321.

<sup>5</sup>) *De Homine*, q. LI, a. 1, tract. I.

« menter opinamur <sup>1</sup> ». Praeterea, quemadmodum nomen scientiae, si late accipiatur, prout vulgo accipi solet, non solum ea significat, quae ex firmis rationis momentis novimus, sed etiam quae ex testium auctoritate tenemus <sup>2</sup>, ita vox fidei tum penes veteres <sup>3</sup>, tum penes Scholasticos non raro assensum significat, quem intellectus in secunda, et tertia actione sua veritati praestat. « Et adhuc, « ait s. Thomas, magis extenso nomine (fidei), omnis « certitudo, quae fit per rationem humanam, etiamsi ad « visionem inducat, dicitur fides, secundum quod argumentum dicitur ratio rei dubiae faciens fidem <sup>4</sup> ».

<sup>1</sup>) *Qq. dispp., De Ver., q. XIV, a. 2 c.*

<sup>2</sup>) « Scire, inquit s. Augustinus, non incongruenter dicimur etiam « illud, quod certissimum credimus »; *De vid. Deo ad Paul., c. 3, n. 8.* Et *ibid.*: « Constat nostra scientia ex visis rebus, et creditis; sed « in iis, quae vidimus, vel videmus, nos ipsi testes sumus; in iis autem, quae credimus, aliis testibus movemur ad fidem ».

<sup>3</sup>) *Vid. Arist., Top., lib. I, c. 1-2.*

<sup>4</sup>) In *lib. III Sent., Dist. XXIII, Expos. text.* Hoc sensu Clemens Alex. vocem *πίστις* fidem usurpavit; *Strom. lib. VIII, c. 3.* *Vid. Opus nostrum, I principali sistemi etc. sul Criterio, c. 3, Append., § 12, p. 609 sqq., Napoli 1858.* Quaecumque autem significatione fides accipitur, intelligi haud potest secundum eam rationem, qua a Kantio, tamquam coeca cognitionisque experts, accepta fuit. Sanxit enim philosophus iste res supernaturales neque ad scientiam, neque ad opinionem, sed ad fidem spectare. Per res supernaturales designavit Deum, libertatem voluntatis humanae, animique ipsius immortalitatem; et per fidem non illam, quae ab historia, aut ab aliorum auctoritate, sed illam, quae a ratione practica, et a conscientia morali progignitur. Enimvero, ut alibi dicemus, Kantius contendit existentiam Dei, aliasque res, quas *supernaturales* dixit, neque ad scientiam, neque ad opinionem, sed ad fidem spectare, sive *persuasionem* moralem, quae in nobis ex eo progignitur, quod sine illis rebus supernaturalibus imperativum categoricum, et cum illo lex moralis existere nequit. Quae fides est *necessaria*, quia ad adeptionem finis a natura nobis propositi necessario expostulatur: *est libera et moralis*, quia nos iuxta leges nostrae libertatis rebus adsentiri cogimur, sed alios ad eum assensum cogere nequimus. Quapropter nemo dicere debet, *hoc moraliter certum est*, sed *ego moraliter certus sum*. At quamquam sit moralis, tamen vacillare non potest, quia principia mo-



At fides, si proprio sensu accipiatur, definitur: Mentis adhaesio alicui rei, quam quis non videt, sed alteri dicenti credit <sup>1</sup>. Iamvero praecipuum discrimen inter scientiam et fidem repetendum est ex diversa ratione, qua rei alicuius veritati assentimur. Etenim in iis, quae ratione cognoscimus, assentimur conclusioni, quia hanc ex principiis evidentibus fluere perspicimus; quocirca assensus intellectus ex ratiocinatione oritur. Contra ea, quoniam in iis, quae fide tenemus, neque evidentia immediata, neque mediata praesto nobis sunt, intellectus non per propriam cognitionem, sed per voluntatem, movetur ad illorum veritati adhaerendum, propterea quod voluntas hanc adhaesionem, tamquam bonum a ratione exhibitum, amplectendam sibi eligit. Quandoquidem autem ratio, propter quam intellectus voluntatem ad assentiendum rebus non visis movet, est vel divina, vel humana, fides in *divinam*, et *humanam* dividitur. « Fides, ait idem Doctor, proprie dicitur ex hoc quod

---

rum, ex quibus ea enascitur, vacillare non possunt (vid. *Logique de Kant*, vers. Tissot, Introd. n. 9, p. 101 sqq., Paris 1840; *Critique de la raison pure* etc.; *Méthodologie*, c.2, sect.3, t.II, p. 430. 442; Vid. etiam Lemoine, *De diversis adsensus formis, quae dicuntur Scientia, Fides, Opinio* etc., Leodii 1829). Iam cuncta vitia, quibus sententia huiusmodi laborat, hic recensere opportunum haud est, cum Kantii *Criticis rationis purae*, et *rationis practicae*, de quibus alibi sermo erit, sit consentanea. Satis sit haec pauca adnotare: 1° Res illae, quae fidei ambitu contineri dicuntur, *supernaturales* minime sunt; nam naturali rationis vi attingi queunt, e.g., « Anima per rationem Deum cognoscit » (s. Bonav., *Itin.* 3, Dist. 4, a.3). 2° Id, quod reipsa supernaturale est, numquam per propriam persuasionem, sed tantum propter alienum testimonium cognosci potest: « Illa, quae facultatem intellectus excedunt, absentia dicuntur a sensibus animi, unde intellectus in eis figi non potest; unde eis non possumus assentire propter proprium testimonium, sed propter testimonium alienum » (s. Thom., *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 9 c.). 3° Kantius sibi non constat, cum fidem ex ipsa natura exurgere, et simul liberam esse statuit; nam illud, quod est naturale, *consequitur formam in natura existentem*; 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. VIII, a. 1 c.

<sup>1</sup>) Vid. s. Thom., 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LXVII, a. 3.

« aliquis assentit eis, quae non videt. Hoc autem contingit dupliciter, uno modo, secundum quod homo inducitur per rationem humanam. . . . Alio modo secundum quod inducitur per rationem divinam <sup>1</sup> ».

Quae ut magis perspicua fiant, illud animo recolendum est, *evidentia* ea esse, quae ab intellectu videntur; atque ea videri, *quae per seipsa ad sui cognitionem intellectum movent* <sup>2</sup>. Quocirca non solum prima principia, quae in se videntur, sed etiam ea, quae sciuntur, et ideo in ipsa prima principia resolvuntur, evidentia pollent; nam eo ipso, quod cum per se visis necessario connectuntur, ab ipsis illuminantur, perinde ac si essent visa <sup>3</sup>: « Omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota, et per consequens visa. Et ideo oportet, quaecumque sunt scita, aliquo modo esse visa <sup>4</sup> ». Intellectus itaque ab ipso obiecto scientiae plene movetur, et, ut s. Thomas inquit, quodammodo *cogitur* <sup>5</sup>, quod proinde secundum se attingit.

E contrario, intellectus ab ipso obiecto fidei moveri non potest, cum illud non videat; et ideo indiget, ut a voluntate moveatur: « Credere non habet assensum, nisi ex imperio voluntatis; unde secundum id, quod est, a voluntate dependet <sup>6</sup> ». Et alibi: « Credere est actus intellectus assentientis veritati Divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam <sup>7</sup> ».

Id autem hac ratione explicatur: In quavis actione intellectus, sive rationis duo, nempe exercitatio actionis, et determinatio ipsius ad aliquod peculiare obiectum, considerata nobis occurrunt. « Actus rationis potest considerari dupliciter. Vno modo, quantum ad exercitium actus. . . Alio modo, quantum ad obiectum <sup>8</sup> ». Quod

<sup>1</sup>) In *lib. III Sent.*, Dist. XXIII, *Expos. text.*

<sup>2</sup>) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. I, a. 4 c.

<sup>3</sup>) In *lib. III Sent.*, Dist. XXIV, q. I, a. 2, *sol.* 1 c.

<sup>4</sup>) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. I, a. 5 c.

<sup>5</sup>) *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XXVIII, a. 3 ad 6.

<sup>6</sup>) *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 3 c.

<sup>7</sup>) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. II, a. 9 c. — <sup>8</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. XVII, a. 6 c.

ad primum caput spectat, intellectum ad exercitationem assensus alicui enunciationi a voluntate semper moveri manifesta res est; quia, cum obiectum, nempe verum, quod intellectus per exercitationem actus sui assequitur, sit perfectio, sive bonum ipsius intellectus, ipsum, prout bonum est, ad voluntatem pertinet: « Voluntas omnem  
« potentiam applicat ad suum actum; intelligimus enim,  
« quia volumus, imaginamur, quia volumus, et sic de  
« aliis; et hoc habet, quia obiectum est eius finis <sup>1</sup> ». Quod attinet ad determinationem actus, intellectus circa ea, quae evidentia pollent, non pendet a voluntate, quia in illis ab obiecto necessario determinatur. Ast in iis, quae evidentia carent, cuiusmodi sunt ea, quae fide tenentur, intellectus ad utramvis partem contradictionis inclinare potest. Voluntas autem in causa est, cur intellectus ad alterutram partem determinetur: « Illud, cui as-  
« sentit intellectus (*in actibus fidei*), non movet intel-  
« lectum ex propria virtute, sed ex inclinatione volun-  
« tatis <sup>2</sup> ». Nam, cum adhaesio uni parti prae alia tamquam bonum voluntati exhibeatur, puta « quia videtur de-  
« cens, vel utile », vel « in quantum nobis repromittitur, si  
« crediderimus, praemium aeternae vitae <sup>3</sup> »; voluntas ad illi assentiendum intellectum movet: « Voluntas deter-  
« minat intellectum ad aliquid, quod neque per seipsum  
« videtur, neque ad ea, quae per se videntur, resolvi posse  
« determinat, ex hoc quod dignum reputat illi esse adhae-  
« rendum propter aliquam rationem, qua bonum videtur  
« ei illi rei adhaerere <sup>4</sup> ». Assensus igitur iis, quae ad fidem pertinent, a voluntate etiam quoad determinationem procul dubio pendet <sup>5</sup>. « Si fuerint talia apprehensa, qui-

<sup>1</sup>) *Contr. Gent.*, lib. I, c. 72, n. 6.

<sup>2</sup>) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 2 ad 13.

<sup>3</sup>) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 1 c.

<sup>4</sup>) In *lib. III Sent.*, Dist. XXIII, q. II, a. 2, sol. 1 c.

<sup>5</sup>) Vnde *nullus credit, nisi volens*; In *lib. III Sent.*, Dist. XXIII, q. I, a. 1 ad 7.

« bus naturaliter intellectus assentiat , sicut prima prin-  
 « cipia, assensus talium, vel dissensus non est in pote-  
 « state nostra, sed in ordine naturae ; et ideo , proprie  
 « loquendo, naturae imperio subiacet. Sunt autem quae-  
 « dam apprehensa , quae non adeo convincunt intelle-  
 « ctum, quin possit assentire, vel dissentire, vel saltem  
 « assensum , vel dissensum suspendere propter aliquam  
 « causam. Et in talibus assensus ipse, vel dissensus in  
 « potestate nostra est, et sub imperio cadit <sup>1</sup> ».

Ex hoc autem, quod fides a voluntate dependet, illae loquendi rationes intelliguntur , nempe *fidem captivare intellectum*, « in quantum (*intellectus*) non secundum  
 « proprium motum ad aliquid determinatur, sed secun-  
 « dum imperium voluntatis <sup>2</sup> »; ac proinde « tenetur ter-  
 « minis alienis, et non propriis <sup>3</sup> »: tum, *in fide haberi cum assensione cogitationem*, seu *rationis discursum*. Nam « sciens et cogitationem et assensum habet, sed non  
 « cogitationem cum assensu , sed cogitationem ante as-  
 « sensum »; siquidem cogitatio causat assensum, et as-  
 « sensus terminat cogitationem: « Ex ipsa collatione prin-  
 « cipiorum ad conclusiones assentit conclusionibus, resol-  
 « vendo eas in principia, et ibi figitur motus cogitantis  
 « et quietatur ». E contrario, « credens habet assensum  
 « simul et cogitationem; quia intellectus ad principia per  
 « se nota non perducitur; unde quantum est in se, ad-  
 « huc habet motum ad diversa , sed ab extrinseco de-  
 « terminatur ad unum, scilicet ex voluntate ». Neque ta-  
 « men credens idem est ac opinans ex hoc , quod *mo-  
 tus de contrario, quod tenet, insurgere potest*. Nam cre-  
 « dens *firmissime assentit* veritati; « opinans autem habet  
 « cogitationem sine assensu perfecto ; sed habet aliquid  
 « assensus, in quantum adhaeret uni magis quam alii <sup>4</sup> ».

<sup>1</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup> ed., q. [XVII], [a. 6 c.

<sup>2</sup>) In *lib. III Sent.*, Dist. XXIII, q. II, a. 1, *sol.* 1.

<sup>3</sup>) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 1 c.

<sup>4</sup>) In *lib. III Sent.*, et *Qq. dispp.*, ll. cit. Assentire, si proprio et



Illud denique monitum volumus, evidentiam, qua fides necessario destituitur, illam esse, quae *intrinseca* dicitur, nempe quae circa ipsam veritatem creditam, et proinde in se non visam versatur; non autem quae motiva *credibilitatis* attingit, et *extrinseca* appellatur; siquidem potest intellectus evidenter cognoscere rationes, ob quas aliquid dignum sit, cui fides adhibeatur<sup>1</sup>.

Itaque, ut paucis haec omnia complectamur, « de ratione opinionis est, quod accipiat unum cum formidine alterius oppositi; unde non habet firmam inhaesionem. De ratione vero scientiae est, quod habeat firmam inhaesionem cum visione intellectiva; habet enim certitudinem procedentem ex intellectu principiorum. Fides autem medio modo se habet; excedit enim opinionem in hoc, quod habet firmam inhaesionem; deficit vero a scientia in eo, quod non habet visionem<sup>2</sup> ».

Ex ea, quam tradidimus, fidei notione quid revera inter certitudinem, quae ex Fide, et eam, quae ex ratione efficitur, intersit, facile est intelligere. Sane duo in qualibet certitudine adnotare necesse est, evidentiam rei, cui adhaeremus, et firmitatem adhaesionis, sive, ut ait s. Bonaventura, certitudinem *speculationis*, et certitudinem *adhaesionis*<sup>3</sup>. Iam si evidentiae ratio habeatur, scientia fide certior est; in iis enim, quae scimus, convenientiam attributi cum subiecto ipsimet nos ratione assequi-

---

stricto sensu loquamur, a *sententia* dicitur, « sententia autem, ut dicit Isaac et Avicenna, est conceptio distincta, vel certissima aliquius partis contradictionis »: secundum quam significationem opinans non habere assensum dicitur, « cum non firmitur eius acceptio circa alteram partem »; *Qq. dispp.*, ibid.

<sup>1</sup>) De motivis *credibilitatis* loquitur s. Thomas, ubi ait: « Fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id, quod creditur; habet tamen inquisitionem quamdam eorum, per quae inducitur homo ad credendum »; 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. II, a. 1 ad 1.

<sup>2</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LXVII, a. 3 c.

<sup>3</sup>) In *lib. III Sent.*, Dist. XXIII, a. 1, q. 4 *resol.* Cf. Henr. Gandav., *Summae* Par. I, a. VII, q. 2, n. 6, 11.

mur; in iis autem, quae credimus, illam ut aliis compertam admittimus. Contra ea vero, si firmitas adhaesionis spectetur, scientia fide humana etiam certior est, quippe quod animus vehementius ab internis momentis, quam ab externis ad adhaesionem inclinatur: sed Fides Divina est longe certior scientia, quia cum certum nobis sit Deum falli non posse, et rationem nostram esse errori obnoxiam, firmius sane iis adhaeremus, quae ex Divina auctoritate excipimus, quam iis, quae ipsi ex nobis cognoscimus. « Est enim, ait s. Bonaventura, certitudo speculationis, et est certitudo adhaesionis. Et prima quidem « respicit intellectum, secunda vero respicit ipsum affectum. Si loquamur de certitudine adhaesionis, sic maior est certitudo in ipsa Fide, quam sit in habitu « scientiae, pro eo quod vera Fides magis facit adhaerere ipsum credentem veritati creditae, quam aliqua scientia alicui rei scitae. . . . Si autem loquamur de certitudine speculationis, quae quidem respicit ipsum intellectum et nudam veritatem, sic concedi potest, quod « est maior certitudo in aliqua scientia, quam in fide, « pro eo quod aliquis potest aliquid per scientiam ita « certitudinaliter nosse, quod nullo modo potest de eo « dubitare, nec aliquo modo discredere, nec in suo corde ullo modo contradicere, sicut patet in cognitione « dignitatum et primorum principiorum <sup>1</sup> ». Et Aquinas noster: « Certitudo, quae est in scientia et intellectu, « est ipsa evidentia eorum, quae certa esse dicuntur: « certitudo autem Fidei est ex firma adhaesione ad id, quod « creditur <sup>2</sup> »; quocirca « certitudo scientiae consistit in « duobus, scilicet in evidentia, et firmitate adhaesionis: « certitudo autem fidei consistit in uno tantum, scilicet « in firmitate adhaesionis <sup>3</sup> ». Ast quoad firmitatem ad-

<sup>1</sup>) *Ibid.*—<sup>a</sup>) In *lib. III Sent.*, Dist. XXIII, q. II, a. 2 sol. 3 c.

<sup>2</sup>) *Ibid.*, ad 1. Hinc « fides habet aliquid perfectionis, et aliquid « imperfectionis: perfectionis quidem est ipsa firmitas, quae pertinet ad assensum; sed imperfectionis est carentia visionis »; *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 1 ad 5.

haesionis « est certior omni intellectu et scientia ; quia  
« prima veritas, quae causat fidei assensum , est fortior  
« causa, quam lumen rationis, quod causat assensum in-  
« tellectus, vel scientiae <sup>1</sup> » ; siquidem « locus ab au-  
« ctoritate, quae fundatur super Revelatione Divina, est  
« efficacissimus <sup>2</sup> ».

Iamvero circa scientiae, opinionis et fidei, quas tradi-  
dimus, notiones, controversia penes Philosophos, et Theo-  
logos agitur, utrum, nec ne intellectus de eodem ob-  
iecto *formaliter* , hoc est sub eadem ratione, considerato  
actum scientiae et fidei, vel scientiae ac opinionis simul  
elicere possit <sup>3</sup>.

Nobis sententia negans, quam s. Thomas, alique mul-  
ti cum eo tuiti sunt , certa videtur. Re sane vera , in-  
tellectus noster duo, quae secum pugnant, simul et se-  
mel de eodem obiecto affirmare nequit, alioquin idem si-  
mul esse et non esse fateretur. Atqui, si de eodem for-  
mali obiecto scientiam simul haberet, ac fidem, vel scien-  
tiam et opinionem , duo, quae secum pugnant , de illo  
affirmaret. Etenim, prout scientiam eius haberet, neces-  
sariam esse connexionem praedicati cum subiecto; et pro-  
ut eius opinionem haberet, eandem non necessariam, sed  
contingentem iudicaret. « Non contingit, inquit s. Tho-  
« mas, omnino simul idem scire, et opinari; quia simul  
« homo haberet existimationem, quod posset aliter se ha-

<sup>1</sup>) *Ibid.* ad 7.

<sup>2</sup>) I, q. I, a. 8 ad 2. Et In *lib. III Sent.*, Dist. XXIII, q. 2, a. 2,  
*sol. 3 c.* « In his ergo, quae per fidem credimus, ratio voluntatem in-  
« clinans, ut dictum est, est ipsa veritas prima, sive Deus, cui credi-  
« tur; quae habet maiorem firmitatem, quam lumen intellectus hu-  
« mani, in quo conspiciuntur principia, vel quam ratio humana,  
« secundum quam conclusiones in principia resolvuntur. Et ideo  
« Fides habet maiorem certitudinem, quantum ad firmitatem adhae-  
« sionis, quam sit certitudo scientiae, vel intellectus; quamvis in  
« scientia et intellectu sit maior evidentia eorum, quibus assentimur ».

<sup>3</sup>) De huius controversiae historia vid. Card. De Aguirre, *Theol.*  
*s. Anselmi*, *Comment. et Dispp.*, *dogmaticis et scholasticis illu-*  
*strata*, t. I, Disput. VII, sect. I, § 9-14, p. 155, Romae 1688.

« habere, et quod non posset aliter se habere »<sup>1</sup>. Item, intellectus ex scientia perciperet evidenter praedicatum subiecto annecti, fide vero evidentiam in eo nexu nequaquam inesse cognosceret: « Ea ratione non potest simul  
« idem, et secundum idem, esse scitum, et creditum;  
« quia scitum est visum, et creditum est non visum »<sup>2</sup>. Itaque intellectus actum fidei et scientiae, vel scientiae et opinionis circa idem obiectum simul elicere non potest.

Idem fere argumentum hoc alio modo concinnari potest: Scientia certitudinem et evidentiam parit: « De ratione scientiae est, quod habeat firmam inhaesionem  
« cum visione intellectiva »<sup>3</sup>: opinio autem certitudine, et fides evidentia destituitur. Atqui haud possibile est intellectum de eodem formali obiecto esse simul certum et incertum, evidentiam habere, et non habere, quia haec sibi invicem contradicunt. Ergo fieri nequit, ut intellectus de eodem obiecto formali actum scientiae et fidei, vel scientiae ac opinionis simul eliciat.

Nec quisquam obiiciat mediorum diversitate contradictionem omnem amoveri, ideoque in eodem intellectu esse posse scientiam unius obiecti formalis, fidemque, vel opinionem, si diversis mediis intellectus innitatur. Etenim, quocumque modo a diversis mediis certitudinem et incertitudinem, evidentiam et inevidentiam oriri dixeris, haec semper *privative* sibi opponuntur, sicut lux et tenebrae. Atqui haud possibile est in eodem subiecto simul esse aliquam formam, et privationem eius, quocumque ex capite privatio illa oriri dicatur; sicut impossibile est, dum sol aerem illuminat, aerem esse obscurum, ex quacumque causa obscuritas existat. Ergo ob diversitatem mediorum fieri nequit, ut intellectus circa idem formale

---

<sup>1</sup>) In *lib. I Post.*, lect. XLIV. Atque Scotus: « Perspicuum est  
« fieri non posse, ut eandem rem simul opinetur quispiam, et sciat;  
« alioquin existimaret eandem rem aliter se habere posse, et non aliter se habere posse; quod fieri nequit »; In *lib. I Post.*, c. 30.

<sup>2</sup>) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. I, a. 3 ad 4.

<sup>3</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LXVII, a. 3.



obiectum simul scientiam et fidem, vel scientiam atque opinionem habeat. « Cum scientia et opinio, ad rem Scotus inquit, sint simpliciter impossibiles de eodem, « si aliquis habeat primo opinionem de aliquo, et superveniat demonstratio, corrumpitur opinio; si enim « ambae causae sint in eodem, scilicet medium dialecticum, et demonstrativum, dialecticum nihil faciet, im-  
« peditum a medio demonstrativo, ita quod numquam effectus erunt simul; nec causae simul causabunt <sup>1</sup> ».

Et rursus: « Ad scientiam proprie dictam requiritur evidentia obiecti; evidentia autem obiecti repugnat fidei, « quae est de non visis; ideo dico, quod scientia et fides non possunt esse in eodem respectu eiusdem <sup>2</sup> ».

Quae ut magis perspicua fiant, haec duo monere praestat. Primo, nihil certe vetat, quin intellectus iudicet rem aliquam esse omnino veram et certam, quia per me-

<sup>1</sup>) In *lib. III Sent.*, Dist. XXIV, q. un.

<sup>2</sup>) Neque illud obstat, morem esse Theologis, rationes demonstrativas suggerere, quibus veritates fidei colliguntur. Nam illae rationes non sunt *cogentes intellectum ad credendum* (*Super Boet.*, *De Trin.*, Prooem., q. II, a. 1 ad 3). quia sunt huiusmodi, ut *non sufficienter probent radicem* (I, q. XXXII, a. 1 ad 2). Revera « si talis ratio ad probandum ea, quae sunt Fidei, induceretur, evacuetur meritum Fidei, quia iam assentire his non esset voluntarium, sed « necessarium » (*Super Boet.*, loc. cit.). Itaque vel sunt rationes demonstrativae, quae afferuntur « ad evacuandum ea, quae Fidem « destruunt, vel impossibilem asserunt » (Ibid.); vel sunt quae « rationes dici iam positae ostendant congruere consequentes effectus » (I, loc. cit.), vel sunt rationes *persuasoriae sumtae ex aliquibus similitudinibus ad ea, quae sunt Fidei, inductae* (*Super Boet.*, ibid.), atque adhibentur *ad maiorem manifestationem eorum*, quae sunt Fidei (I, q. I, a. 3 ad 2). Hae autem rationes « non evacuant Fidem, quia non faciunt ea esse apparentia, cum non fiat resolutio usque ad prima principia, quae intellectu videntur; nec iterum meritum Fidei evacuant, quia non cogunt intellectum ad credendum; unde assensus remanet voluntarius » (*Super Boet.*, ibid. et 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. II, a. 10 c.). Quomodo autem philosophus de existentia Dei, aliisque huiusmodi veritatibus scientiam et fidem simul habere possit, Theologis explicandum relinquimus. Cf. interim Ioann. a s. Thom., *Op. cit.*, Pars I, q. XXVI, art. 5, p. 326-327, ed. cit.

dium verum et certum demonstratur, atque eandem rem posse cognosci per medium probabile; sed inde non efficitur, ut actus scientiae et opinionis in eodem intellectu circa eandem rem consistere possint. Etenim 1<sup>o</sup> iudicium illud, quo intellectus intelligit rem illam, quae per medium demonstrativum, ac proinde tamquam necessaria cognoscitur, etiam per medium dialecticum, ac proinde tamquam probabilem cognosci posse, non circa eandem rem, sed circa diversos modos, quibus illa cognosci potest, versatur. Hinc s. Thomas: « Qua (*scientia*)  
« acquisita, potest remanere cognitio, quae est per syllo-  
« gismum dialecticum, quasi consequens scientiam demon-  
« strativam, quae est per causam; quia ille, qui cogno-  
« scit causam, ex hoc etiam magis potest cognoscere signa  
« probabilia, ex quibus procedit dialecticus syllogismus<sup>1)</sup> ».

2<sup>o</sup> Huiusmodi iudicium, quo intellectus propositionem, quae ex praemissis probabilibus infertur, probabilem esse decernit, non est probabile, sed omnino certum, quia illationem, quae ex praemissis probabilibus elicitur, probabilem esse omnino certum est.

Secundo, illas propositiones, quae tum ratione, tum auctoritate cognoscuntur, sciri simul et credi repugnat. Etenim vel ratio, qua assertio ostenditur, rem perfecta evidentia demonstrat, vel probabiliter tantum suadet. Si primum, auctoritas eo unice spectat, ut evincat assertionem non esse novam, sed ab iis etiam traditam fuisse, quorum testimonia in medium afferuntur. Sin alterum, auctoritas efficit, ut illa assertio probabilior, quoad fieri potest, appareat, siquidem ex summorum virorum auctoritate vis opinionis augetur: « Aliquis parvae scientiae  
« magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scien-  
« tifico, quam de eo, quod sibi secundum suam ratio-  
« nem videtur<sup>2)</sup> ».

<sup>1)</sup> 3, q. IX, a. 3 ad 2. Secundum hanc rationem sunt aliqua sancti Doctoris loca, ex quibus adversarii illum in sua sententia trahere conantur. Cf Ioann. a s. Thoma, *ibid.*, p. 314, ed. cit.

<sup>2)</sup> 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. IV, a. 8 ad 2.

Ea, quibus actum scientiae nec cum actu opinionis, nec cum actu fidei circa idem obiectum componi posse ostendimus, ne habitum quidem scientiae cum habitu opinionis, aut fidei circa idem obiectum posse consistere patefaciunt.

Huius rei haec brevis luculentaque ratio est, quod cum habitus sint, ut suo loco dicemus, quaedam inclinationes ad eodem actus, consequens est, ipsos se mutuo excludere, prout se mutuo excludunt actus, ad quos ipsi inclinant.

Denique si actus cum habitu, ac habitus cum actu comparentur, haec statuenda sunt :

1<sup>o</sup> Actus opinionis cum habitu scientiae consistere potest. Etenim habitus ratione sui actibus alterius habitus sibi contrarii non opponitur. Ita, e. g., qui habitualiter iniustus est, aliquem iustitiae actum elicere potest: « Actus non directe contrariatur habitui, sed actui: Continuatio autem habitus in subiecto non requirit continuationem actus; unde ex superveniente contrario actu non statim habitus acquisitus excluditur ». At si res ita se habet, consequitur fieri posse, ut si quis habitu scientiae polleat, quin hunc habitum amittat, actum opinionis exerceat.

2<sup>o</sup> Si ex actu scientiae habitus generetur, habitus opinionis cum actu scientiae simul esse non posset; alioquin habitus opinionis cum habitu scientiae simul esset; id quod fieri non posse paulo ante ostendimus.

3<sup>o</sup> Si actus scientiae nullum producat habitum, cum habitu fidei esse potest. Cuius ratio est, quod nullus actus

---

1) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. XXIV, a. 12 c. *Acquisitus* dicit; subdit enim: « Sed caritas, cum sit habitus infusus, dependet ex actione Dei infundentis; qui sic se habet in infusione, et conservatione caritatis, sicut sol in illuminatione aeris . . . Et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aere per hoc, quod aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis; ita etiam caritas statim deficit esse in anima per hoc, quod aliquod obstaculum ponitur influentiae caritatis a Deo in animam ».

habitu excludit, nisi quatenus habitum contrarium producit. Ob eandem rationem ostendit s. Thomas, ex hoc quod in Paulo fuit visio Dei per essentiam secundum actum, non secundum habitum gloriae, fuisse ibi habitum fidei; nam lumen gloriae fuit in Paulo non per modum formae immanentis, sed per modum cuiusdam passionis transeuntis <sup>1</sup>.

4° Denique, actus fidei cum habitu scientiae componi potest. Etenim, cum actus et habitus, uti iam diximus, directe non opponantur, fieri potest, ut intellectus, qui habitum scientiae de aliqua re habet, sed ad medium demonstrativum vim non intendit, actum fidei circa ipsum eliciat.

Haec discriminis capita, quae inter scientiam, opinionem et fidem intercedunt, innuisse satis sit <sup>2</sup>, quia amplior illorum notitia in scientiis theologiae revelatae, in quibus maximam utilitatem habet, tradenda est.

## ARTICVLVS DECIMVS TERTIVS

### *De scientiarum diversitate, ordine et dignitate*

Scientia non solum significat perfectam alicuius rei notitiam, quae idcirco *scientifica* vocatur, sed etiam harum scientiarum quamdam complexionem, vel, quemadmodum diximus <sup>3</sup>, lato sensu quoddam systema cognitionum secum connexarum, quae ad certum quemdam ordinem rerum pertinent, quamvis non omnes hae cognitiones sint aequae firmae et inconcussae <sup>4</sup>. De scientia ita accepta lo-

<sup>1</sup>) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. CLXXV, a. 3 ad 2, et *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIII, a. 2 ad 5.

<sup>2</sup>) Vid. Roselli, *Summ. phil. etc.*, *Log.*, q. XXX, aa. 2 et 3.

<sup>3</sup>) Pag. 100, n. 7.

<sup>4</sup>) *Super Boet.*, *De Trin.*, lect. II, q. II, art. 1 c. Scientia hac ratione accepta *disciplina* vocari solet, atque eius « proprium est, « ut inquit Maximus Tyrius, res cognatas inquirere, res dissimiles « distinguere, similes componere, proprias coniungere, coniunctas



qui videtur s. Thomas, ubi ait: « Vna tota scientia comprehendit sub se diversas scientias particulares, quibus conclusiones diversae cognoscuntur <sup>1</sup> »; quocirca « in diversis conclusionibus unius scientiae sunt diversa media, per quae probantur, quorum unum potest cognosci sine alio; et ideo homo potest scire quasdam conclusiones unius scientiae, ignoratis aliis <sup>2</sup> »; ita tamen ut « qui in aliqua scientia acquirit per demonstrationem scientiam unius conclusionis, habeat quidem habitum, sed imperfecte; cum vero acquirit per aliquam demonstrationem scientiam alterius demonstrationis, non aggeneratur in eo alius habitus, sed habitus, qui prius inerat, fit perfectior, utpote ad plura se extendens; eo quod conclusiones et demonstrationes unius scientiae ordinatae sunt, et una derivatur ex alia <sup>3</sup> ». Quocirca nefas est manum ab hac altera parte logicae amovere, nisi ante de scientia, hoc modo spectata, aliquid dicamus. Atque illud praecipue inquirendum nobis est, qua ratione scientiae inter sese discriminentur, aliaeque aliis subiiciantur; nam, quandoquidem rerum species plures diversaeque, atque, utut abs se invicem diversae, arctis vinculis secum colligantur, necesse est plures, diversasque rerum scientias existere, easque alias ab aliis pendere.

---

« discernere, alienas distinguere, quae denique sine ordine sunt, in ordinem digerere, quae parum congruunt, quadrare »; *Dis. 40, ex interpret. Dan. Heinsii.*

<sup>1</sup>) *Qq. disp. , De Ver. , q. VIII, a. 16 ad 4.*

<sup>2</sup>) *2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup> , q. V, a. 3 ad 2.*

<sup>3</sup>) *1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup> , q. LIV, a. 4 ad 3.* Illud autem cum Ioanne a D. Thoma adnotandum est, « quod cum in scientiis, ut modo apud nos sunt, non solum inveniantur demonstrationes, sed etiam multae opiniones, quoad ea, quae sub opinione cadunt, non deservit habitus scientificus, quia revera tales opiniones ad scientiam non pertinent quantum ad assensum scientificum; licet, quia versantur in eadem materia scientiae, tractentur in eadem scientia; sed distinctum habitum generant »; *Op. cit. , Pars I, q. XXVII, art. 2, p. 336, ed. cit.*

Itaque animadvertendum in primis est, quoniam singulae scientiae ad rerum cognitionem spectant, illas inter sese ex hoc distingui, quod diversas res investigandas suscipiunt. Id, circa quod unaquaeque scientia versatur, hoc est, materia scientiae, *subiectum*, sive obiectum scientiae nuncupatur. Patet igitur scientias ex diversitate sui subiecti secum invicem discriminari <sup>1</sup>. Ita Theodicea et Psychologia diversae scientiae sunt, quippe quod illa de Deo, haec de anima humana tractat.

Observandum etiam est scientiam in rebus nihil revera esse, siquidem res sunt, antequam nos illas sciamus, nihilque novi illis accidit ex eo quod illas sciamus; sed in mente nostra aliquid vere esse, quippe quod ipsa a rerum cognitione perficitur <sup>2</sup>. Ex quo patet res non esse ex se obiecta scientiarum, sed ex eo, quod a nobis cognosci queunt; proindeque illas eo modo ad scientiam pertinere, quo a nobis cognoscuntur. « Diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit <sup>3</sup> ». Iamvero, quoniam in qualibet re plura considerari possunt, liquet eandem rem multis modis seorsum posse a nobis cognosci, eandemque idcirco rem ad diversas scientias pertinere, si diversi sint modi, ex quibus ea seorsum consideratur. Ita Physica alia scientia est a Mathesi, quia illa corporis realis, haec *abstracti* proprietates investigant: « Modi scientiarum varietas facit scientiam variabilem, non autem variatio rerum scitarum <sup>4</sup> ». Diversi modi, ex quibus res

---

<sup>1</sup>) « Subiectum habet ad scientiam ad minus tres comparationes. « Prima est, quod quaecumque sunt in scientia, debent contineri « sub subiecto . . . Secunda comparatio est, quod subiecti cognitio « principaliter attenditur in scientia . . . Tertia comparatio est, quod « per subiectum distinguitur scientia ab omnibus aliis, quia secantur scientiae, quemadmodum et res, ut dicitur in 3 *De Anim.* »; In *lib. I Sent.*, Prol. q. I, a. 4 *sol.*

<sup>2</sup>) Hinc sapienter a Scholasticis traditum est relationem, quae est inter scientem et scitum, esse realem dumtaxat in sciente, et logicam in re scita. Vid. quae diximus *Logic.*, Par. I, vol. I, c. I, art. 12, p. 549 sq.

<sup>3</sup>) I, q. I, a. 1 ad 2. — <sup>4</sup>) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. II, a. 13 ad 6.

considerantur, diversae proprietates rerum a recentibus nuncupantur<sup>1</sup>, sed sapientius, nostro quidem iudicio, a s. Thoma, ceterisque Scholasticis post Aristotelem *principia* scientiarum dicta fuerunt; nam sicut proprietates rerum, ipsae in se spectatae, sunt elementa, ex quibus res conflantur, ita prout a nobis cognoscuntur, sunt principia proxima, per quae ad rerum ipsarum cognitionem pervenimus. E. g., proprietates magnitudinis sunt eae, ex quibus corpora constant; definitiones, axiomata, postulata, quae circa magnitudinem versantur, sunt principia proxima, ex quibus mathesis innititur<sup>2</sup>.

Materia, circa quam aliqua scientia versatur, si ipsa in se consideretur, dicitur subiectum *materiale* scientiae; sin ex principiis, iuxta quae consideratur, subiectum *formale* nuncupatur. Itaque scientiae inter se distinguuntur ex diversitate sui subiecti non materialis, sed formalis, hoc est non solum ex unitate subiecti, sed etiam principiorum. Audiamus s. Thomam: « Est unitas potentiae, et habitus considerata secundum obiectum; « non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem obiecti: puta homo, asinus, et lapis conveniunt « in una formali ratione colorati, quod est obiectum visus<sup>3</sup> ». Fusius alibi: « Materialis diversitas obiecti non « diversificat habitum, sed solum formalis. Cum ergo « scibile sit primum obiectum scientiae, non diversificantur scientiae secundum diversitatem materialem scibilem, sed secundum diversitatem eorum formalem. « Sicut autem formalis ratio visibilis sumitur ex lumine,

<sup>1</sup>) Videsis Para du Phanjas, *Theoria entium insensibilium, sive metaphysica universa*, t. I, tract. I, § 8, n. 241 sqq, p. 262 sqq, Venetiis 1781; Peemans, *Introd. ad Phil.*, c. 2, art. 2, n. 35 sqq, p. 32 sqq, ed. cit.

<sup>2</sup>) Ex quibus vides principia, de quibus hic Scholastici loquuntur, esse principia propria singularum scientiarum, sicut axiomata quantitatis pro geometria; namque axiomata communia, ut alibi diximus, citra omne peculiare obiectum sunt, cunctisque scientiis inserviunt.

<sup>3</sup>) I, q. I, a. 3 c.

« per quod color videtur, ita formalis ratio scibilis acci-  
 « pitur secundum principia, ex quibus aliquid scitur <sup>1</sup> ».

Ex his luculenter colligitur: 1<sup>o</sup> Plures res ad eandem scientiam pertinere, si ex iisdem principiis cognoscantur.

« Quantumcumque, ait idem s. Thomas, sint aliqua di-  
 « versa scibilia per suam naturam, dummodo per eadem  
 « principia sciantur, pertinent ad eandem scientiam, quia  
 « non erunt iam diversa, in quantum sunt scibilia. Sunt  
 « enim per sua principia scibilia. Sicut patet, quod voces  
 « humanae multum differunt secundum suam naturam a  
 « sonis inanimatorum corporum; sed quia secundum ea-  
 « dem principia attenditur consonantia in vocibus ho-  
 « minum, et sonis inanimatorum corporum, eadem est  
 « scientia musicae, quae de utrisque considerat <sup>2</sup> ».

2<sup>o</sup> Vnam eandemque rem ad diversas scientias pertinere, si ex diversis principiis consideretur. « Si vero, pergit san-  
 « ctus Doctor, aliqua sint eadem secundum naturam, et  
 « tamen per diversa principia considerentur, manifestum  
 « est, quod ad diversas scientias pertinent; sicut corpus  
 « mathematicum non est separatum subiecto a corpore na-  
 « turali: quia tamen corpus mathematicum cognoscitur  
 « per principia quantitatis, corpus autem naturale per  
 « principia motus, non est eadem scientia Geometriae et  
 « Naturalis. Patet ergo, quod ad diversificandum scien-  
 « tias, sufficit diversitas principiorum, quae comitatur di-  
 « versitatem generis scibilis <sup>3</sup> ».

---

<sup>1</sup>) In *lib. I Post.*, lect. XLI. Vbi sanctus Doctor, ut mos ei est actiones mentis humanae cum actionibus naturae conferendi, totam rem exemplo motus naturalis declaravit. Illud etiam adnotandum est, de distinctione specifica scientiarum intelligenda haec esse. Nam eorum distinctio generica a separatione rerum a materia est sumenda. Cum enim radix, ex qua obiecta scibilia fiunt, sit immaterialitas, ex diversa abstractione a materia diversa obiectorum scibilium genera constituuntur. Quae abstractio, ad rem praesentem quod attinet, a materia vel *singulari*, vel *sensibili*, vel *intelligibili* (vid. de his *Lexicon philos.-theologic. in quo Scholast. Distinct. etc. explicant.*, Neapoli 1872, p. 195-196), fieri potest; *ibid.* — <sup>2</sup>) *Ibid.*

<sup>3</sup>) *Ibid.*, Brevius alibi: « Diversae scientiae ex diversis principiis



Vt aliis exemplis haec duo corollaria declaremus, Theologia revelata, etsi multa amplectatur, quae ad diversas scientias philosophicas pertinent, tamen una scientia est, propterea quod ea omnia considerat, « sub una ratione, « in quantum scilicet sunt divinitus revelabilia <sup>1</sup> ». Contra ea vero, « Theologia, quae ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa Theologia, quae « pars Philosophiae ponitur »; quia illa innotescit « lumine Divinae Revelationis », haec « lumine naturalis « rationis <sup>2</sup> ». Sane « scientiae quantitas, quae attenditur penes numerum scitorum, est ei quasi per accidens, « et materialis, et praecipue quando in multis scitis est « una ratio sciendi; secus enim esset, si diversis rationibus cognoscerentur <sup>3</sup> ».

Neque illud praetermissum nolumus, unicum esse obiectum alicuius scientiae, si ipsa de multis ita pertractat, ut cetera ad unum referantur. E. g., « obiectum medicinae est sanitas; quia nihil medicina considerat, nisi « in ordine ad sanitatem <sup>4</sup> ». Hac ratione s. Thomas ostendit sacram doctrinam unam esse, quamquam in ea non solum de Deo, sed etiam de Angelis, de hominibus, de rebus corporeis disputetur; siquidem « omnia pertractantur sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus, « vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium, « et finem: unde sequitur, quod Deus vere sit subiectum « huius scientiae <sup>5</sup> ».

Porro scientiarum aliae sunt theoreticae, aliae practicae. Nimirum nos verum cognoscere adnitimur vel ut eius contemplatione fruamur, vel ut iuxta illud actiones nostras accomodemus: quocirca s. Augustinus aiebat:

---

« procedunt, etiamsi easdem conclusiones demonstrent; sicut Astrologus et Naturalis diversis mediis rotunditatem terrae ostendit »; In *lib. II Sent.*, Dist. XXIV, q. II, a. 2 ad 5. Cf I, q. I, a. 1 ad 2; 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LIV, a. 2 ad 1; In *lib. I Sent.*, Dist. XXXV, q. I, a. 2 ad 4.

<sup>1</sup>) I, q. I, a. 3 ad 2. — <sup>2</sup>) I, q. I, a. 1 ad 2.

<sup>3</sup>) *Qq. dispp., De Ver.*, q. XX, a. 4 ad 10.

<sup>4</sup>) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. I, a. 1 c. — <sup>5</sup>) I, q. I, a. 7 c.

« Studium sapientiae in actione et contemplatione versa-  
 « tur <sup>1</sup> »; et ante eum Clemens Alex. observaverat ipsam actionem a contemplatione manare; ait enim: « Ver-  
 « ritatis alia quidem est pars, quae versatur in cogni-  
 « tione, alia vero in actione: profluxit autem haec a  
 « contemplatione <sup>2</sup> ». Scientiae, quae ad veri contempla-  
 tionem spectant, vocantur *theoreticae* a verbo θεωρεω *con-*  
*templor*, vel *speculativae*, sive *contemplatrices* a *specu-*  
*lor*, vel *specio* pro *inspicio*, quia cognitio veri efficitur,  
 cum causae per effectus, vel effectus per causas inspi-  
 ciuntur. Scientiae autem, quae ad opus pertinent, dictae  
 sunt *practicae* a verbo παρρω vel πράσσω *facio*, et latine,  
*activae*, quia quid in unaquaque re agendum nobis sit,  
 tradunt.

Iam manifestum est id, quod Aristoteles docuit « fi-  
 « nem scientiae speculativae esse veritatem, practicae au-  
 « tem opus <sup>3</sup> ». Quam sententiam Origenes exemplo e-  
 tiam declaravit. « Cuiusdam doctrinae, inquit, finis est  
 « ipsa doctrina, alterius vero doctrinae finis in opere  
 « computatur. Verbi gratia. Scientia geometriae finem  
 « habet ipsam tantum scientiam atque doctrinam. Alia  
 « vero scientia est, cuius finis opus exigit: velut in  
 « medicina oportet me rationem, et dogmata scire me-  
 « dicinae, non ut tantummodo noverim, quid debeam fa-  
 « cere, sed ut faciam, idest, ut secem vulnera, victum  
 « moderatum castigatumque disponam, aestus febrium in  
 « pulsu venarum sentiam. Quae si quis tantum sciverit,  
 « et non opere fuerit subsequutus, cassa erit eius scien-  
 « tia <sup>4</sup> ».

De hac partitione scientiae in speculativam et practi-  
 cam duo cum s. Thoma adnotanda sunt: In primis una  
 eademque scientia est theoretica, et practica, si partim

<sup>1</sup>) *De Civ. Dei*, lib. VIII, c. 4.

<sup>2</sup>) *Strom.* lib. VI, n. XI, t. II, p. 785.

<sup>3</sup>) *Met.*, lib. I, c. 1.

<sup>4</sup>) *Hom. I in Lucam.*, *Opp.* ed. Car. Delarue, t. III, p. 933, col. 2, Paris 1740.

circa cognitionem veri, partim circa regulas morum versetur. Exemplo sit Theologia revelata, quae non solum tractat de rebus divinis, sed etiam de actibus humanis, prout per istos perfectam cognitionem Dei assequimur<sup>1</sup>. Praeterea eadem scientia quodammodo theoretica, et quodammodo practica esse potest; siquidem licet nobis in scientiis, quae ad opus spectant, vel non considerare effectum operis, sed principia, quibus effectio operis nititur, vel considerare operis effectum, non ut perficiamus opus, sed ut, quomodo perfici queat, cognoscamus. Huiusmodi scientiae sunt practicae secundum rem, quam scimus, et theoreticae secundum modum vel finem, ad quem spectant. « Scientia igitur, ita sanctus Doctor concludit, quae est speculativa ratione ipsius rei scitae, est speculativa tantum. Quae vero speculativa est secundum modum vel finem, est secundum quid speculativa, et secundum quid practica. Cum vero ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica<sup>2</sup> ».

Quandoquidem plures, abs seque distinctae scientiae existunt, e re erit inquirere, an eae aliquo vinculo secum contineantur.

Quod ut rite investigemus, advertendum in primis est, scientias a se invicem differre aut *specie*, aut *per accidens*. Specie, cum subiectum unius specie differt a subiecto alterius, principiaque propria illius sunt diversa a principiis propriis huius. Per accidens, cum unicum est utriusque scientiae subiectum, sed una scientia in eo considerat quamdam proprietatem *accidentalem*, quam altera speciatim non expendit. Ita Physica specie differt ab Ontologia, quia illa de proprietatibus realibus corporis disputat; haec in supremis rerum principiis statuendis explicandisque versatur. Perspectiva autem *per accidens* a Geometria discriminatur, quia linea visualis, de qua Per-

<sup>1</sup>) I, q. I, a. 4 c.

<sup>2</sup>) I, q. XIV, a. 16 c. Magis perspicue haec differentia inter scientiam speculativam et practicam traditur in *Dynamilogia*, vol. III, c. VII, art. 35, p. 1262-1281.

spectiva tractat,<sup>1</sup> a linea, de qua agitur in Geometria, non specie, sed per accidens differt. Iamvero scientiae, quae per accidens inter se discriminantur, alia sub alia continentur; et proprie ea, quae circa fortuitam aliquam proprietatem subiecti versatur, sub ea continetur, quae subiectum universe pertractat. Ex. gr., Perspectiva, quae rationem visualem lineae expendit, subest Geometriae, quae lineam, caeterasque magnitudines in universum examinat. Illae scientiae autem, quae specie abs se distinguuntur, aliqua scientia illis superiore continentur, quae proprietates utrique speciei communes complectitur. « Sic-  
« ut unius generis, ait s. Thomas, subiecti unitas est  
« communior, quam alterius, ut puta entis, sive sub-  
« stantiae, quam corporis mobilis; ita una scientia est  
« communior, quam alia. Sicut Metaphysica, quae est de  
« ente, sive de substantia, est communior, quam Phy-  
« sica, quae est de corpore mobili<sup>2</sup> ». Scilicet quemad-  
modum genus est speciebus suis superius, in easque, tam-  
quam sibi subiectas, dividitur; ita scientia, quae pro-  
prietates genericas rerum expendit, scientias sibi subiectas  
habet, quae differentias singularum specierum evolvunt.  
« Sicut animal, idem Aquinas inquit, est species corpo-  
« ris naturalis, ideo scientia de animalibus est sub scien-  
« tia naturali<sup>3</sup> ».

Iam scientia, quae alii superiori subiicitur, *subalternata*,  
atque ipsa scientia superior *subalternans* dicitur, quia illa  
ab ista sumit sua principia. « Continuatur una scientia sub  
« alia ut ei subalternata, quando scilicet in superiori scien-  
« tia assignatur propter quid eorum, de quibus scitur in  
« scientia inferiori.; sic Musica continetur sub Arithme-  
« tica<sup>4</sup> ». Quocirca « duplex est scientiarum genus. Quae-  
« dam enim sunt, quae procedunt ex principiis notis lu-  
« mine naturali intellectus, sicut Arithmetica, Geome-  
« tria, et huiusmodi. Quaedam vero sunt, quae proce-

<sup>1</sup>) In *lib. I Post.*, lect. XLI.—<sup>2</sup>) *Ibid.*, lect. XXV.

<sup>3</sup>) *Super Boet.*, *De Trin.*, lect. II, q. I, a. 1 ad 5.



« dunt ex principiis notis lumine superioris scientiae: sic-  
 « ut Perspectiva procedit ex principiis notificatis per Geo-  
 « metriam, et Musica ex principiis per Arithmetica[m] no-  
 « tis <sup>1</sup> ». Qua in re monendum est, scientiam subal-  
 ternatam, etsi perficiatur in eo, qui scientiam subalternan-  
 tem callet, in qua illius principia evidentia sunt, tamen  
 propriam scientiae rationem praeseferre; siquidem ex prin-  
 cipiis, quae ex seipsis sunt evidentia, et quae praestituun-  
 tur evidenter certa in scientia superiori, suas conficit  
 demonstrationes. « Ille, qui habet scientiam subalterna-  
 « tam, non perfecte attingit ad rationem sciendi, nisi in  
 « quantum eius cognitio continuatur quodam modo cum  
 « cognitione eius, qui habet scientiam subalternantem:  
 « nihilominus tamen inferior sciens non dicitur de his,  
 « quae supponit, habere scientiam, sed de conclusioni-  
 « bus, quae ex principiis suppositis de necessitate conclu-  
 « duntur <sup>2</sup> ».

Quod si plures scientiae, caeque aliae aliis subiectae exi-  
 stunt, oportet illas ad unam caeterarum principem et re-  
 ctricem tandem reduci. Etenim, ut ab initio monuimus,  
 scientiae plures et diversae sunt, quia diversa sunt rerum  
 genera, circa quae cognitio humana versatur. Iam vero,  
 quae multa sunt, ad aliquod unum natura sua redigun-  
 tur, iuxta praeclaram Areopagiticorum librorum Auctoris  
 sententiam, quam s. Thomas exposuit hunc in modum:  
 « Nam et ipsa multitudo non containeretur sub ente,  
 « nisi containeretur aliquo modo sub uno. Dicit enim  
 « Dyonisius ult. *De Div. Nom.*, quod non est multi-  
 « tudo non participans uno. Sed quae sunt multa par-  
 « tibus, sunt unum toto; et quae sunt multa accidenti-  
 « bus, sunt unum subiecto; et quae sunt speciebus mul-  
 « ta, sunt unum genere; et quae sunt multa processi-  
 « bus, sunt unum principio <sup>3</sup> ». Si scientiae igitur sunt  
 multae, ut vidimus, numero, speciebus, et processibus,

<sup>1</sup>) I, q. I, a. 2 c. — <sup>2</sup>) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 9 ad 3.

<sup>3</sup>) I, q. XI, a. 1 ad 2.

necesse est illas ab uno pendere, in quo et genere, et principio convenient.

Id ipsum ex eo etiam patet, quod scientiae, quotquot sunt, ad unicum finem spectant. En quomodo s. Thomas argumentatus est: « Quando aliqua plura ordinantur ad  
« unum, oportet unum eorum esse regulans, sive regens,  
« et alia regulata sive recta. . . . Omnes scientiae, et  
« artes ordinantur in unum, scilicet ad hominis perfectionem, quae est eius beatitudo. Vnde necesse est,  
« quod una earum sit aliorum omnium rectrix, quae nomen sapientiae recte sibi vindicat <sup>1</sup> ». Scilicet scientiae eo spectare debent, ut hominem ad finis adeptionem ducant. Iam quoniam scientiae inter se diversae sunt, nequeunt ad unum, eundemque finem collimare, nisi ordine quodam inter se contineantur: Ordo autem inter diversa existere nequit, nisi unum sit, a quo caetera pendeant. Ergo necesse est, ut omnes scientiae ab una, tamquam membra a capite, et rami a trunco, oriantur.

At scientiae ordinem inter sese habent non ex eo solum, quod subiectum unius subiecto alterius continetur, et conclusionis unius sunt principia alterius, sed etiam ex eo, quod aliae aliis excellunt; sive, uno verbo, non solum ordinem *logicum*, sed etiam *moralem* praeseferrunt. Quamobrem investigare etiam oportet, quid sit, quod una scientia alteri praestet.

Cum scientiae aliae sint theoreticae, aliae practicae, de utrisque primum seorsum, deinde secum collatis quidquam dicendum est.

Qua de re haec cum D. Thoma statuenda sunt: 1° Quandoquidem in scientiis theoreticis duo considerantur, nempe obiectum, et modus, quo obiectum cognoscitur, ex utroque capite ipsae sunt aliae aliis nobiliores; siquidem perspicuum est cognitionem nostram eo praestantiorum esse, quo praestantior est materia, circa quam versatur, et firmitus mens nostra illi adhaeret. « Scien-

---

<sup>1</sup>) In *Met.*, Prolog.

« tiarum speculativarum, inquit sanctus Doctor, una al-  
« tera dignior dicitur, tum propter certitudinem, tum  
« propter dignitatem materiae <sup>1</sup> ». Quare e scientiis theo-  
reticis una est alia simpliciter nobilior, si et materiae  
praestantia, et certitudine ipsi antecellat. « Sic ergo si  
« consideretur scientia . . . ex obiecto, patet quod illa  
« scientia est nobilior, quae est meliorum et honorabi-  
« liorum. Si vero consideretur ex qualitate, seu modo,  
« sic scientia illa est nobilior, quae est certior. Sic ergo  
« dicitur una scientia magis nobilis altera, aut quia est  
« meliorum et honorabiliorum, aut quia est magis certa <sup>2</sup> ».

2° Si scientiae ex uno capite pares sint, ex altero autem  
alia aliam vincat, ea, quae ex alterutro capite alteri prae-  
stat, nobilior est. 3° Sin ex alterutro capite alia aliam vi-  
cissim vincat, illa, quae ex nobilitate materiae alteri prae-  
stat, alteri, quae certior est, praecellit: « Si subiecta sint  
« aequalia in bonitate, et nobilitate, illa (*scientia*), quae  
« est certior, erit maior virtus: sed illa, quae est minus  
« certa de altioribus, et maioribus, praefertur ei, quae est  
« magis certa de inferioribus rebus <sup>3</sup> ». Etenim, ut idem  
sanctus Doctor animadvertit, substantia quolibet modo  
praestantior est. « Cuius ratio, en eius verba, est, quia magis  
« concupiscimus scire modicum de rebus honorabilibus,  
« et altissimis, etiamsi topice et probabiliter illud sciamus,  
« quam scire multum et per certitudinem de rebus mi-  
« nus nobilibus. Hoc enim habet nobilitatem ex se et ex  
« sua substantia; illud vero ex modo et qualitate <sup>4</sup> ».

4° Si praestantia unius scientiae theoreticae prae alia  
e maiori, vel minori dignitate pensatur, perspicuum est  
dignitatem scientiarum practicarum e natura finium, ad  
quos spectant, oportere metiri; siquidem finis in scientiis  
practicis idem valet, ac obiectum in scientiis theoreticis.  
Eapropter scientiae practicae eo nobiliores sunt, quo pro-  
pius ad ultimum finem accedunt, proindeque una est alia

<sup>1</sup>) I, q. I, a. 5 c.—<sup>2</sup>) In *lib. I De Anim.*, lect. I.

<sup>2</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. LXVI, a. 5 ad 3.—<sup>3</sup>) In *lib. I de Anim.*, lect. I.

nobilior, si propius, quam alia, ad finem accedit. Unde s. Thomas inquit: « Practicarum vero scientiarum illa « dignior est, quae ad ultimiorum finem ordinatur, sicut « civilis militari; nam bonum exercitus ad bonum civi- « tatis ordinatur »<sup>1</sup>. Et iure: Etenim, quoniam omnes fines particulares ad finem ultimum spectant, necesse est eos ita connecti, ut qui ab ultimo fine longius absunt, ei subdantur, qui ad ipsum propius accedit. Iam vero, si virtus cuiusque finis particularis oritur ex fine ultimo, liquet, quemlibet finem esse nobiliorem ceteris finibus, qui sibi subduntur. Quod cum ita sit, quaelibet scientia practica nobilior est aliis scientiis practicis, quae fines fini suo subiectos habet.

Vt haec omnia gravissimo exemplo declaremus, s. Thomas ex his placitis perbelle demonstravit Sacram Doctrinam esse omnium scientiarum nobilissimam. Nam, cum ea partim ad contemplationem veri, partim ad actionem pertineat, cunctis scientiis tum theoreticis, tum practicis praestat. Theoreticis quidem, quia de rebus agit, quae vires humanae rationis praetergrediuntur, et certitudine gaudet, qua nulla maior esse potest. Practicis vero, quia eius finis est « beatitudo aeterna, ad quam, sicut ad ultimum finem, ordinantur omnes alii fines scientiarum « practicarum »<sup>2</sup>. Neque illud quemquam moveat, Sacram Doctrinam principia a philosophicis disciplinis sumta adhibere. Advertendum enim est cum sancto Doctore, eam non uti hisce principiis, ut sua dogmata probet, sed ut haec, quantum fieri potest, ad imbecillitatem mentis humanae accommodet; siquidem mens nostra « ex his, quae « per naturalem rationem, ex qua procedunt aliae (scientiae), cognoscuntur, facilius manuducitur in ea, quae sunt « supra rationem, quae in hac scientia traduntur »<sup>3</sup>. Hinc Theologia imperat omnibus aliis scientiis, tamquam *principalis* « et utitur in obsequium sui omnibus aliis scientiis tanquam vassallis; sicut patet in omnibus artibus

---

<sup>1</sup>) I, q. I, a. 5 c. — <sup>2</sup>) *Ibid.* — <sup>3</sup>) *Ibid.* ad 2.



« ordinatis, quarum finis unius est sub fine alterius; si-  
« cut finis pigmentariae artis, quae est confectio medici-  
« narum, ordinatur ad finem medicinae, quae est sani-  
« tas; unde medicus imperat pigmentario, et utitur pig-  
« mentis ab ipso factis ad suum finem. Ita, cum finis  
« totius philosophiae sit infra finem Theologiae, et ordi-  
« natus ad ipsum, Theologia debet omnibus aliis scientiis  
« imperare, et uti eis, quae in eis traduntur <sup>1</sup> ».

Quod si scientias theoreticas et practicas inter sese col-  
latas consideraverimus, haud difficulter perspiciemus, 1<sup>o</sup>  
scientias theoreticas practicis absolute praecellere, quia  
theoreticae pertinent ad id, per quod homo caeteris excel-  
lit, nempe ad intellectum, et versantur circa intelligibilia,  
quae mentis humanae proprium obiectum sunt <sup>2</sup>, practi-  
cae autem versantur circa actiones, in quibus exserendis  
« communicant etiam vires inferiores, quae sunt nobis,  
« et brutis communes <sup>3</sup> ». 2<sup>o</sup> Practicas esse *aliqua ratione*  
theoreticis praestantiores, quia illae ad huius vitae usum  
necessariae sunt; hae vero non semper. Tandem si utrae-  
que ad finem ultimum relatae considerentur, in duplicem  
sententiam concedere licet, prout circai d, quod vere et pro-  
prie perfectam felicitatem hominis constituit, aut Thomi-  
starum, aut Scotistarum sententia propugnetur. Inter utros-  
que enim doctores convenit perfectam beatitudinem homi-  
nis ex essentiae divinae tum contemplatione, tum fruitione  
progigni; verum Thomistae docent illud, quod proprie illam  
efficit, hoc est *rationem formalem* eius, esse contempla-  
tionem divinae Essentiae, Scotistae autem fruitionem Essen-  
tiae divinae. Iamvero facile perspicis, secundum priorem  
sententiam, scientias theoreticas practicis excellere; secun-  
dum alteram, practicas theoreticis, quia secundum illam  
practicae theoreticis, secundum hanc theoreticae practi-  
cis inserviunt.

<sup>1</sup>) In *lib. I Sent.*, Prolog., q. I, a. 1 c.

<sup>2</sup>) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. CLXXXII, a. 1 c.—<sup>3</sup>) *Ibid.*

## ARTICVLVS DECIMVS QVARTVS

*Pauca de arte delibantur*

Magnam cum scientiis adfinitatem habent, ab eisque quodammodo progignuntur Artes, eaeque potissimum, quae *liberales*, sive *ingenuae* dictae sunt. Hinc, cum de scientia satis dictum nobis sit, pauca de arte delibemus necesse est.

Vt artis notionem nobis conficiamus, revocandum memoria est, actionum animi nostri alias in animo ipso manere, alias extra animum ferri, atque illas ipsum animum, has vero res externas perficere <sup>1</sup>. Iamvero, quoniam ex actionibus, quae in animo manent, aliae pertinent ad intellectum, aliae ad voluntatem, tria potissima genera actionum animo nostro tribuenda sunt, duo nimirum, quae ad intellectum et voluntatem pertinent; aliud autem, quod ad res externas refertur <sup>2</sup>. Actiones intellectus ad veri contemplationem, actiones voluntatis ad boni moralis addeptionem, tertii generis actiones ad operum artificiosorum effectum spectant. Ex duobus prioribus generibus actionum scientiae efficiuntur; et quidem ab actionibus

---

<sup>1</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. XXXI, a. 5 c.

<sup>2</sup>) Tertium hoc genus actionum Aristoteles propria voce *factio-*  
*nem* dixit, et *actionem* interioribus animi operationibus tribuit; id-  
que discriminis inter *agere* et *facere* constituit, quod illud finem in  
se habet, hoc extra se (*Ethic.*, lib. I, c. 1, lib. VI, c. 4; *Metaph.*,  
lib. X, c. 7). Quem secutus s. Thomas, inquit: « Duplex est operatio.  
Vna, quae manet in ipso operante, sicut videre, velle, et intellige-  
re; et huiusmodi operatio proprie dicitur actio. Alia autem operatio  
transiens in exteriorem materiam, quae proprie dicitur factio ( In  
*lib. I Ethic.*, lect. I. cf lib. VI, lect. III). Et alibi (1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LVII,  
a. 4 c.): « Differt autem facere et agere; quia, ut dicitur in IX *Met.*,  
« factio est actus transiens in exteriorem materiam, sicut aedificare,  
« secare, et huiusmodi; agere autem est actus permanens in ipso  
« agente, sicut videre, velle, et huiusmodi ».

intellectus scientiae theoreticae, ab actionibus voluntatis scientiae practicae, ab actionibus tertii generis artes.

Aristoteles interdum vocem scientiae latius accipiens, artes scientias *factivas* dixit, cunctasque scientias in theoreticas, et practicas, atque has iterum in *activas* et *effectivas* divisit <sup>1</sup>.

Iuxta haec principia ars definiri potest cum eodem Aristotele, *habitus quidam cum ratione coniunctus ad efficiendum idoneus* <sup>2</sup>; vel brevius cum s. Thoma, *recta ratio factibilium* <sup>3</sup>, vel *recta ratio aliquorum operum faciendorum* <sup>4</sup>. Quod ipsa vis nominis innuit, namque ars, interprete Donato <sup>5</sup>, dicta fuit ab ἀρετή *virtus*, quod per eam homo, quemadmodum advertit s. Thomas, facultatem opera bene perficiendi assequitur <sup>6</sup>.

Iam si artes cum scientiis theoreticis et practicis contulerimus, facile perspiciemus 1° artes a scientiis theoreticis discriminari, potissimum propter duo, nempe quod istae habent materiam necessariam, illae contingentem <sup>7</sup>; et quod artes circa materiam sensilem, scientiae ve-

<sup>1</sup>) *Met.*, lib. X, c. 7.

<sup>2</sup>) *Ethic. ad Nicom.* lib. VI, c. 4. Eandem ferme definitionem exposuit Quintilianus (*Inst. Orat.*, lib. II, c. 18), qui vocem πόητικόν latine *effectivam* reddidit.

<sup>3</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LVII, a. 4 c.

<sup>4</sup>) *Ibid.*, a. 3 c.

<sup>5</sup>) *In Terentii Andr.*

<sup>6</sup>) Sanctus Doctor egregie docuit artem non esse virtutem moralem, sed intellectualem: « Aliquis habitus habet rationem virtutis ex hoc solum, quod facit facultatem boni operis. . . Ars autem facit solum facultatem boni operis; quia non respicit appetitum » (1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LVII, a. 4 c.). Et (*ibid.*, a. 3 c.): « Eo modo ars habet rationem virtutis, sicut et habitus speculativi; in quantum scilicet nec ars, nec habitus speculativus faciunt bonum opus, quantum ad usum, quod est proprium virtutis perficientis appetitus; sed solum quantum ad facultatem bene agendi ».

<sup>7</sup>) « Ea, quae fiunt per artem humanam, sunt contingentia esse, et non esse; quod patet ex hoc, quod quando fiunt, incipiunt esse de novo »; In *lib. VI Ethic.*, lect. III.

ro theoreticae circa actiones animi versantur. 2<sup>o</sup> Cum scientiis activis autem convenire tum quod, acque ac istae, in actione, non in contemplatione consistunt; tum quod utraeque circa contingentia versantur; siquidem « actiones, inquit Aristoteles, omnes. . . circa singulare « sunt »<sup>1</sup>. 3<sup>o</sup> Ab his autem ex multiplici capite differre. Principio enim scientiae activae, sive practicae ad finem ultimum, hoc est beatitudinem, ut paulo ante diximus<sup>2</sup>, spectant; artes ad finem proximum, nempe finem operis: « Bonum artificialium operum non est bonum appetitus « humani, sed bonum ipsorum operum artificialium »<sup>3</sup>. Vnde, dum scientia activa habet finem universalem, artis est finis particularis, ob idque etiam fixa quaedam media ad finem assequendum. « Ars, ait s. Thomas, ordinatur « ad aliquem particularem finem, . . . habet determinata « media, per quae pervenitur ad finem »<sup>4</sup>. Praeterea, scientiae activae complectuntur actiones *immanentes*, quales sunt actiones voluntatis; artes autem *transeuntes*, nempe quae ad exteriorem materiam pertinent. Denique scientiae practicae, quamquam perinde ac artes materiam contingentem habeant, nempe actiones hominis; tamen circa *particularia operabilia*, ut cum Scholis loquamur, minime versantur, quippe quae non ad illud spectant, ut singulas actiones hominis ad legis libellam exigant, sed in illud tantum, ut universales normas actionum humanarum exponant. E contrario, materia artium semper e rebus singularibus conflatur, quia opera, ad quorum effectiorem spectant, semper singularia sunt. Qua in re ars cum prudentia adfinitatem habet. Sicut enim ars mentem in exteriore materia ad operis alicuius effectiorem rite disponens dirigit; ita prudentia eam moderatur, ut quid in

<sup>1</sup>) *Met.*, lib. I, c. 1.—<sup>2</sup>) Pag. 128.

<sup>3</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LVII, a. 4 c. Et (In *lib. III Sent.*, Dist. XXXIII, q. I, a. 1, *sol.* 2 ad 3): « Bonum artis consistit in re exteriori, quae per « actum artis ad perfectum perducitur ».

<sup>4</sup>) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. XLVII, a. 4 ad 2.



singulis eventibus agendum nobis sit, recte iudicare valeat. « Ars, subdit s. Thomas, est *recta ratio factibilium*; « prudentia vero est *recta ratio agibilium*... Sic igitur se « habet prudentia ad huiusmodi actus humanos, qui sunt « usus potentiarum, et habituum, sicut se habet ars ad « exteriores factiones; quia utraque est perfecta ratio re- « spectu illorum, ad quae comparatur <sup>1</sup> ». Ex quo vi- des artem et prudentiam circa particularia operabilia ver- sari, quamvis utriusque operabilia diversae sint naturae.

Sed, ut artis notio clarior fiat, praestat investigare, unde- nam artes efficiantur. Stagirita saepe observavit, artem quamlibet per *experientiam* et *inductionem* effici; nam- que per experientiam plura singularia cognoscimus; et deinde ex his ope inductionis pronuntiata quaedam uni- versalia efformamus, quae artis principia et universales normae sunt. Ex quo recte collegit experientiam, quem- admodum scientiae, ita artis fundamentum esse, sed ne- que scientiam, neque artem illam esse; siquidem ad utram- que efficiendam non sufficit plura facta observasse, sed oportet ex horum observatione pronuntiata quaedam uni- versalia sibi confecisse. « Per experientiam, ipse scribit, « ars et scientia hominibus efficitur. Experientia enim, « ut recte ait Polus, artem efficit, imperitia vero casum. « Fit autem ars, cum e multis experientialibus notionibus « una de similibus universalis existimatio fiat. Existima- « re etenim quod Calliae hoc morbo laboranti hoc con- « duxit, similiter Socrati, ac singillatim aliis multis, « *experientiae*; quod autem huiuscemodi secundum u- « nam speciem determinatis hoc morbo laborantibus con- « ducit, ut phlegmaticis ac cholericis, aut febre ardente « laborantibus, hoc artis proprium est <sup>2</sup> ». Universalem autem cognitionem, ex qua uti scientia, ita etiam ars effi- citur, inductioni deberi, in *Analyt.* docuit his verbis:

<sup>1</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. LVII, a. 4 c.

<sup>2</sup>) *Met.*, lib. I, c. 1.

« Est inductio ex singularibus; impossibile vero est universalia contemplari, nisi per inductionem <sup>1</sup> ».

Hinc ipsemet Stagirita adiecit alios esse *artis expertes*, nempe *opifices*, alios *artifices*. Namque opifex, utpote qui tantummodo experientiam, sive singularium observationem callet, novit quidem, quomodo opera artis suae conficere debet; sed quamobrem ita, nec secus, in illis operibus conficiendis procedere necesse sit, ignorat. Verum artifex utrumque callet; ex quo fit, ut artis suae rationem reddere valeat. « Artifices, in h. l. s. Thomas, possunt docere, quia, cum causas cognoscant, ex eis possunt demonstrare. Experti autem non possunt docere, quia non possunt ad scientiam perducere, cum causas ignorent, et si ea, quae experientia cognoscunt, aliis tradant, non recipiuntur per modum scientiae, sed per modum opinionis, et fidei vel credulitatis <sup>2</sup> ».

Itaque quaelibet ars complectitur non solum regulas, iuxta quas opera artis condere licet, sed etiam quaedam principia universalia, ex quibus regulae illae promanant, totaque operum pulcritudo exurgit. Immo ea principia, ut ab eodem s. Thoma observatum est, fundamentum artis efficiunt: « Initium artis, inquit, secundum eius essentiam, sunt principia, ex quibus procedit ars <sup>3</sup> »; unde « bonum artis praesupponit opus naturae <sup>4</sup> ».

Nemo fortasse saepius et disertius, quam s. Augustinus, hoc verum exposuit. Ipse enim docuit artem ratione constare, immo esse ipsam rationem, proindeque, non secus ac rationem, immutabilem artifices artem in animis suis inspicere, nec tamen artem, quemadmodum animum, mutabilem, quia artifex eam quidem in se invenit, sed non efficit; artemque idcirco esse supra omnes mentes humanas

<sup>1</sup>) *Anal. Post.*, lib. I, c. 18.

<sup>2</sup>) Lect. I. Cf. nuperum opus Guilielmi Schrader, *De artis apud Aristotelem notione ac vi*.

<sup>3</sup>) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. XIX, a. 7 c.

<sup>4</sup>) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 65, n. 5.

immutabilem et aeternam. « Quis enim, ut alia omittam,  
 « aut rationem numerorum mutabilem esse audeat dicere,  
 « aut artem quamlibet non ista ratione constare; aut artem  
 « non esse in artifice . . , aut quod immutabile est, esse  
 « aliquando non posse; aut aliud esse artem, aliud ratio-  
 « nem? Quamvis enim ars una multarum quasi quidam  
 « coetus rationum esse dicatur, tamen ars etiam una ratio  
 « dici verissime, atque intelligi potest. Sed sive hoc,  
 « sive illud sit, non minus immutabilem artem esse con-  
 « ficitur<sup>1</sup> ». « Numquid ergo quia placet ei (artifici)  
 « quod fecit, ideo non noverat bonum? Prorsus nove-  
 « rat intus in animo, ubi ars ipsa pulchrior est, quam il-  
 « la, quae arte fabricantur. Sed quod videt artifex intus  
 « in arte, hoc foris probat in opere, et hoc est perfe-  
 « ctum, quod artifice suo placet<sup>2</sup> ». « Haec autem lex  
 « omnium artium, cum sit omnino incommutabilis, mens  
 « vero humana, cui talem legem videre concessum est,  
 « mutabilitatem pati possit erroris, satis apparet supra  
 « mentem nostram esse legem, quae veritas dicitur. Nec  
 « illud ambigendum est, incommutabilem naturam, quae  
 « supra rationalem animam sit, Deum esse; et ibi esse  
 « primam vitam, et primam essentiam, ubi est prima sa-  
 « pientia. Nam haec est illa incommutabilis veritas, quae  
 « lex omnium artium recte dicitur, et ars omnipotentis  
 « artificis<sup>3</sup> ». Cuius doctrinae ratio in eo consistit, quod  
 artes, ut idem sanctus Doctor docuit, ex imitatione na-  
 turae consistunt<sup>4</sup>; quocirca sicut natura immutabiles pul-  
 critudinis leges habet, ita et ars. Ex quo apparet artifi-  
 cem non posse opus affabre conficere, nisi leges, ex qui-  
 bus eius pulchritudo constat, recte noverit, animoque com-  
 biberit. Iam quoniam leges pulchritudinis naturalis in  
 mente Dei aeternae et immutabiles sunt, immutabiles sint  
 oportet leges pulchritudinis artificiosae, quae illius imago

<sup>1</sup>) *De immort. an.*, c. 4, n. 5.

<sup>2</sup>) *De Gen. contr. Manich.*, lib I, c. 8, n. 13.

<sup>3</sup>) *De vera Relig.*, c. 30-31, n. 56-57.

<sup>4</sup>) *De Mus.*, lib. I, c. 4, n. 6.

sunt, et mens humana ob lumen rationis, quo a Deo donata est, illas leges cognoscere valet.

Hinc sanctus Doctor, Stagiritam secutus, artem vulgarem, quae experientia comparatur, a philosophica, quae experientiae rationes aperit, discriminavit, atque hanc rationem potius, quam artem, dicendam esse edixit: « Ne-  
« que nunc artem intelligi volo, quae notatur experien-  
« do, sed quae ratiocinando indagatur. Quid enim prae-  
« clarum novit, qui novit ea impensa, quae calce et a-  
« rena confit, tenacius lapides cohaerere, quam luto?  
« aut qui tam eleganter aedificat, ut quae plura sunt,  
« paria paribus respondeant; quae autem singula, me-  
« dium locum teneant? quamquam iste sensus iam sit  
« rationi veritatisque vicinior. Sed certe quaerendum est,  
« cur nos offendat, si duabus fenestris non super invicem,  
« sed iuxta invicem locatis, una earum maior, minorve  
« sit, cum aequales esse potuerint: si vero super invicem  
« fuerint, ambaeque dimidio, quamvis impares, non  
« ita offendat illa inaequalitas; et cur non multum cu-  
« remus, quanto sit una earum maior, aut minor, quia  
« duae sunt. . . Ita reperitur nihil esse aliud artem vul-  
« garem, nisi rerum expertarum placitarumque memo-  
« riam, usu quodam corporis, atque operationis adiun-  
« cto: quo si careas, iudicare de operibus possis, quod  
« multo est excellentius, quamvis operari artificiosa non  
« possis<sup>1</sup> ».

Iamvero, si considerentur dumtaxat principia, quae vel omnium simul, vel singularum artium fundamenta sunt, condere licet tum scientiam communem omnium artium, tum singularum artium speciales scientias.

Recentes Germaniae philosophi sese artium scientias ex- cogitasse gloriati sunt, easque in duas praecipuas scien- tias, *Aestheticam*<sup>2</sup>, nempe scientiam artium ingenuarum,

<sup>1</sup>) *De vera Relig.*, c. 30, n. 54.

<sup>2</sup>) A voce αἰσθάνομαι sentio ad sensus. Theoph. Baugmarten inter Germanos huiusmodi scientiam perfectam condere fortasse primus



et *Technologiam*, nempe scientiam artium sordidarum diviserunt. Ast equidem si id laudis recentibus Philosophis non denegamus, quod in principiis singularum artium investigandis non parum profecerunt; inficiandum non est eos plus aequo huic studio indulsisse, eiusque utilitatem exaggerasse. Quemnam enim latet, quam multa et ponderosa de Aesthetica volumina postremis hisce temporibus in tota Europa, et praesertim in Germania prodierunt, quin ingenuae artes quidquam progredereantur? Et sane, pleraque artium opera in hac aetate elucubrata, quae tot Estheticae libris abundat, nedum praestantiora, sed ne paria quidem illis, quae a maioribus nostris accepimus, omnium consensione, sunt.

Neque audiendi nuperi philosophi, qui veram utilemque philosophiam artium sibi vindicant, cum haec nullo non tempore exulta a summis philosophis fuerit. Enimvero, quo a veteribus exordiamur, Aristoteles non solum, ut modo vidimus, docuit artes principiis observatione et inductione partis niti, easque interdum cum scientiis connumeravit; sed etiam egregia Aestheticae specimina in libris artium Rethoricae et Poeticae posteris reliquit. Quis in lectione Platonis adeo novus est, ut nesciat, admodum praeclara de artibus monita illius dialogis contineri? Si Aesthetica est, iuxta definitionem a recentibus traditam, *scientia pulcri*, quis nescit Philosophum Atheniensem scientiam pulcri in suo *Phaedro* de industria exposuisse? Adeo multa sunt, quae Plato et Aristoteles omnium veterum philosophorum principes circa artes tradiderunt, ut nonnullis inter nuperos Scriptores eorum placita inter sese conferre visum fuerit <sup>1</sup>.

---

aggressus fuit. Ipse autem, utpote e Wolfii schola, Aestheticam *scientiam cognitionis sensitivae* definivit; nam putabant Wolfiani unos sensus esse fontes pulcri, quod materia scientiae artium est. Qui eum secuti sunt, etsi e diversis fontibus principia artium hauserint, tamen idem nomen retinuerunt.

<sup>1</sup>) Cf prae ceteris Isaac Busch Keiser, *Comparatio placitorum Platonis et Aristotelis de ratione et principiis artis poeticae*, in *Annal. Acad. Leodiensis* 1826-1827.

Mittimus ceteros graecos de philosophia artium optime meritos, inter quos Longinus ob suum tractatum *De sublimi* maximopere commendatur <sup>1</sup>. Quis autem denegabit e latinis Ciceroni tum ob varia hac de re volumina, tum maxime ob illud, in quo perfecti oratoris exemplar (iuxta recentes *ideam* vel *ideale*) subtiliter et eleganter descripsit? <sup>2</sup> Quis ignarum scientiae artium dixerit Horatium scitissimae Epistolae ad *Pisonem* auctorem? Neque cum ceteris tacebimus Quintilianum, qui graecorum latinorumque scriptorum de hac re conguessit, in ordinem disposuit, explicavitque <sup>3</sup>.

Inter veteres Scriptores Ecclesiae satis sit unum s. Augustinum commemorasse. Hic enim non semel ostendit artium, aequae ac scientiarum, immutabiles rationes esse, atque ex his pulcritudinem operum exurgere, et secundum haec iudicium de operibus ferri posse <sup>4</sup>. Ipse insuper sexcentis in locis pulcritudinis notionem, originem et leges acutissime edisseruit, ad eamque et in rebus naturae conspiciendam, et in operibus artificiosis obtinendam utilissima praecepta docuit. Neque tantum in praeceptis tradendis se continuit, sed Musicam, Grammaticam et Rethoricam secundum philosophiae praecepta tractavit.

Plerique Philosophi mediae aetatis id unum ferme egerunt, ut Stagiritae placita explicarent, et digerent, quemadmodum exempli gratia videre licet apud s. Thomam, cuius quaedam loca ante attulimus <sup>5</sup>.

Si in tota media aetate doctrina Stagiritae de Pulcro ubique obtinuit, post instauratas litteras Plato locum ipsi arripuit: constat enim non pauca opera de Pulcro in I-

<sup>1</sup>) His, praeter Dionysium Alicarn.(Reth.), accensendus est Plotinus, qui decreta Platonis de Pulcro exposuit atque evoluit; *Enn.* I, lib. VI, *Enn.* V, lib. VIII.

<sup>2</sup>) *De Oratore*. — <sup>3</sup>) *Oratoriae Institutiones*, libri XII.

<sup>4</sup>) *LL. cit.*

<sup>5</sup>) Extat etiam eiusdem sancti Doctoris appositum opusc. *De Pulcro et De Bono*, nunc primum ex Codice autogr. a cl. P. A. Uccelli editum, in *Ephem. La Scienza e La Fede*, vol. LXXII, Napoli 1869.

Italia praesertim prodixisse, quorum pleraque fere non aliud, quam Platonis placita, complectuntur <sup>1</sup>.

Neque de Thoma Campanella omnino silendum est, qui Grammaticam, Rethoricam, et Poeticam ad Philosophiam rationalem retulit, atque idcirco illarum praecepta ex principiis rationis uniuscuiusque propriis deduxit.

In sequentibus aetatibus philosophia artium in Gallia potissimum viguit. Multi enim, iique praestantes illius Scriptores vel scientiam pulcri in universum tractarunt <sup>2</sup>, vel alicuius artis ingenuae principia et leges investigarunt <sup>3</sup>.

Neque interea Angliae et Italiae defuere, qui id genus studiis sedulam operam navarent <sup>4</sup>. Ex quo perspicitur, scientias artium et in universum, et singillatim satis superque excultas fuisse, antequam Baumgartenus <sup>5</sup> ceterique e Wolfii schola libros de illis conscriberent, immeritoque hanc gloriam nuperos Germanos sibi vindicasse. Eorum autem, qui post Baumgartenum in tota Europa, et maxime in Germania aestheticae libros in lucem ediderunt, vel nomina dumtaxat referre perlongum foret, ab institutoque nostro alienum <sup>6</sup>.

At cavendum ab illorum errore est, qui scientiam historiae confici licere, et re ipsa a multis recentibus, praesertim in Germania et Gallia, confectam esse contendunt. Hi, Vicum nostrum, quem huius *Novae Scientiae* patrem salutant, secuti <sup>7</sup>, in ea versantur sententia, genus

<sup>1</sup>) Horum nobiliorum nomina videsis apud Franc. Fickerum. *Estetica*, trad. di V. De Castro, Introd. § 7, p. 103-104, Napoli 1852.

<sup>2</sup>) Cf praesertim Crouzaz Helvetum, *Théorie du beau*, Amsterdam 1724; Andres, *Essai sur le beau. Oeuvr. phil. avec Introd. et not.* par Cousin, 1843.

<sup>3</sup>) Vid. Fickerum, *Op. cit.*, ibid., p. 92-93.

<sup>4</sup>) Ibid., p. 93-95. — <sup>5</sup>) Cf p. 136, not. 2.

<sup>6</sup>) Cf, si lubet, *Op. cit.*, p. 94-104 de Germanis, de Italis p. 107-108, de Gallicis, p. 93.

<sup>7</sup>) Vid. *Principii di una Scienza Nuova d' intorno alla comune natura delle nazioni*; *Opp.* t. V. ed. cit. Cf ea, quae de Vico scripsimus in cit. *Ephem. La Scienza e La Fede*, vol. XXIX, p. 107-113, Napoli 1855.

hominum secundum quasdam necessarias leges, in natura ipsa humana fundatas, progredi debere, proindeque eum, qui leges illas scrutatur, earumque connexiones et vim meditatur, scientiam sive philosophiam historiae generis humani facile assequi.

Verum ii, qui hunc in modum argumentantur, actiones humanas cuidam *fato*, sive necessitati, subiiciunt. Nam, cum materia scientiae non nisi id sit, quod est necessarium et immutabile, nemo non videt non alium posse scientiam historiae aggredi, nisi qui actiones humanas esse necessarias et immutabiles arbitratur. Iam, quoniam actiones humanae, uti alibi videbimus, liberae sunt, consequitur fieri numquam posse, ut scientia historiae, secundum illorum Auctorum placita, conficiatur. Illud dumtaxat concedendum est, philosophum in historiis Regnorum et Imperiorum pervolvendis posse causas exquirere eventuum, quos ipsae enarrant, et animadversiones philosophicas in historiam scribere: id quod ab Augustino<sup>1</sup>, et Orosio<sup>2</sup>, inter veteres, et a Bossuetio<sup>3</sup>, inter recentes, prae ceteris sapientissime factum est<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>) Vid. praesertim egregium eius opus *De Civitate Dei*, lib. XXV.

<sup>2</sup>) *Historiarum Libri VII*, ed. Haverc. Lugd., Batav. 1738.

<sup>3</sup>) *Discours sur l'histoire universelle*, Paris 1681.

<sup>4</sup>) Vid. nostrum Ian. Papa, *Saggio di studio di Introduzione generale alla Storia applicato a quella della Chiesa*, Prol. et c. I, § 1, in *Ephem. La Scienza e La Fede*, vol. LXXXIV, p. 265 sqq, Napoli 1872.



# LOGICAE

## PARS TERTIA

### METHODOLOGIA

---

#### INTRODUCTIO

**L**OGICA, ut diximus, ea tradere sibi proponit, quorum ope scientiam rerum mens nostra assequi valet. Iam scientiam rerum assequi non possumus, nisi viam, qua incedendum est, scilicet initium, unde proficiscendum, et leges, secundum quas a notis ad ignota est progrediendum, cognoscamus. Logicae igitur est hanc viam, quae a Wittenbachio ad scientiam, veluti *formam ad materiam*, recte comparatur<sup>1)</sup>, nobis commonstrare. Quinimmo, eandem ob rationem, aiente Zabarella, *nulla ad Logicum magis pertinens, nulla utilior*, quam haec tractatio, *esse potest*, adeo ut in ea *tota logica disciplina constituta esse videatur*<sup>2)</sup>.

Iam ea Logicae pars, a qua viam illam edocemur, *Methodologia*, seu doctrina de *Methodo* est nuncupata, quam ab Aristotele, et a Doctoribus mediae aetatis excultam fuisse alibi ostendimus<sup>3)</sup>.

Hanc autem tractationem ita partiemur: Primum ea, quae ad methodum generatim consideratam attinent, trademus: deinde diversas methodi species expendemus, ut quatenus ex iis tum ad primas scientificas rerum notitias, tum ad diversas scientias comparandas apta sit, digno-

---

<sup>1)</sup> *Opuscula var. arg.*, Lugd. Batav., t. I, p. 140 sqq.

<sup>2)</sup> *Opp. Log.*, *De methodis*, lib. I, c. 1, p. 88, Venetiis 1578.

<sup>3)</sup> Vol. I *Logic.*, Proleg., p. 210.

scamus: qua in re, ne *Methodologia* cum *Ideologia* confundatur, logicis tantum rationum momentis, seu ab ipsius scientiae natura petitis, innitemur<sup>1</sup>.

## CAPVT PRIMVM

### De Methodo generatim spectata

#### ARTICVLVS PRIMVS

##### *De Methodi natura, atque utilitate*

Methodus, si nominis vim inquiras, idem prorsus est ac *via ad aliquid*, id enim innuunt verba οὗτος μετὰ τι, quibus componitur. Definiri autem potest: Ratio, sive modus, quem mens nostra tenet in inquirenda et tradenda scientia<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>) Hic monendum est quosdam Scholasticos recentium aetatum post Galenum vocem *methodi* strictius, quam hodie sonat, accepisse. Namque ipsi processum, quo partes alicuius scientiae, alias post alias, disponimus, distinxerunt a processu, quo in singulis partibus a noto ad ignotum progredimur, atque illum quidem, *ordinem*, hunc, *methodum* dixere. Quocirca, quae hodie methodus dicitur, eorum iudicio, et *methodum* stricte sumtam, et *ordinem* complectitur. « Cum methodus, inquit Zabarella, sit habitus logicus docens « procedere ab hoc ad illud cognitionis adipiscendae gratia, duplex « esse potest iste processus; aut enim res ipsas tractandas disponimus, ut prius de hac, postea de illa agamus, aut a cognitione huius ducimur in cognitionem illius; aliud est enim hanc rem prius « esse cognoscendam, quam illam, aliud est ex hac re nota nos duci in cognitionem illius ignotae: hoc quidem methodi proprie sumtae munus est, illud autem ordinis. . . Propterea dicunt proprium « esse ordinis disponere, methodi autem notificare. Hoc discrimine « methodus proprie accepta ab ordine dissidet » (*loc. cit.*, c.3, p.93; vid. etiam lib. III, c.1, p.150). Sed rectius ceteri logici utrumque processum unico methodi nomine concluserunt; siquidem etiam dispositio partium cuiuslibet scientiae eo spectare debet, ut a noto ad ignotum gradatim progressus fiat; dispositio enim, docente s. Thoma, eo ipso quod *rationem ordinis partium in toto* significat, etiam *rationem ordinis in finem* praesefert (I, q. XXII, a.1 c.). Et sane, quem-

Vt vis nominis probe intelligatur, illud animo recolendum est, tria in qualibet methodo requiri, principium nempe, processum et finem: principium, seu notiones quasdam universales, ex quibus scientia oritur; processum, nempe rationes progrediendi ab illis ad illationes; denique finem, qui est veritatis acquisitio. At vero, si haec tria diligenter expenderis, notionem methodi vere et proprie a processu constitui nullo negotio intelliges. Namque principia praecognosci debent, et veritatis apprehensio ipsam methodum consequitur; rationes autem progrediendi eae sunt, quae ad veritatis apprehensionem ducunt. Quod sane *viae* apprime respondet, a qua methodus, uti vidimus, nomen suum ducit; siquidem, etsi ad aliquem locum attingendum praenosse oporteat et unde iter ingrediendum, et quo pergendum sit; tamen via ea est, quae ad optatum locum viatorem ducit. Exinde factum est, ut ratio acquirendi verum methodus, sive *via ad aliquid*, diceretur. Id s. Thomas innuere nobis videtur, cum ait: « Quando ex istis universalibus cognitionibus mens *ducitur*, ut actu cognoscat particularia, quae prius in potentia, et quasi in universali cognoscebantur, tunc aliquis dicitur scientiam acquirere<sup>1</sup> »; vel ubi inquit, nos scientiam acquirere, quatenus « per principia *pervenimus* in cognitionem *conclusionum*<sup>2</sup> »; vel quatenus ex notis ad

---

admodum in singulis demonstrationibus a principiis iam notis ad ignotas conclusiones progressio fit, ita in dispositione partium eiusdem scientiae illas praemittere necesse est, quae menti ad reliquas intelligendas lucem praebent. Sciendum etiam est nonnullos eorum Scholasticorum methodum pro quarta mentis actione habuisse. Sed id quoque falsum est. Nam « actus rationis est intelligere, et ratio-  
cinari »; et ideo non nisi triplicem potest habere modum, scilicet « primo est definitio (seu notio), secundo enuntiatio, tertio vero syllogismus, vel argumentatio »; (1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. XC, a. 1 ad 2). Quocirca methodus, ut ait Vicus (*De antiquissima Italorum sapientia*, c. 7, vol. II, ed. cit.), « non est quarta actio mentis, sed potius ars tertiae, qua in ratiocinationibus ordinem adhibemus ».

<sup>1</sup>) Qq. dispp., *De Ver.*, q. XI, a. 1 c. — <sup>2</sup>) I, q. XIV, a. 7 c.

ignota *procedimus* ; quae quidem verba in eum, qui *viac* se committit, apte quadrant.

Iam intelligitur, quantae utilitatis sit in unaquaque scientia methodum callere, atque cur in qualibet aetate nobilissimus quisque philosophus nullos in scientiis progressus sine methodo haberi posse censuerit. Quamvis parum in Platone, et nihil fere in Aristotele desideretur, quod ad plenam methodi cognitionem confert; nihilominus medicis, in primisque Galeno<sup>2</sup>, laudi tribuendum est, quod de methodo eiusque diversis formis data opera tractaverint. Qua in re antiquissimorum medicorum exempla et praecepta secuti sunt; quos Auctor libri *de veteri medicina*, sive Hippocrates is sit, sive Alcamaeon Crotoniatis<sup>3</sup>, testis est multa atque praeclara invenisse, quia veram methodum in suis inquisitionibus tenuerunt<sup>4</sup>. Ioan. Caius medicus methodi utilitatem, immo necessitatem, peropportuna comparatione, quam ab Aristotele<sup>5</sup>, Clemente Alexandrino<sup>6</sup>, aliisque veteribus mutuatus est, declaravit hoc modo: « Vti venatores, nisi certas vias, certa vestigia, quae ad cubile ducunt, sequantur, feram numquam nec viderent, nec caperent; ita litterarum studiosi, nisi methodi, tamquam viac cuiusdam ad artes assequendas, ductum sequi velint, artium scientiam consequi numquam possunt<sup>7</sup> ». Scholasticis methodus, uti ex mox dicendis abunde patecet, curae valde fuit, praeclaraque in eorum libris circa illam praecepta extant, ut fere incredibilis sit temeritas

<sup>2</sup>) *Ibid.*, q. CXVII, a. 1 c.

<sup>3</sup>) Vid. prae ceteris, *Methodi medendi libri XIV*; *Opp.* apud Iuntas, t. VI, Venetiis 1576, et Libellum: *Si quis optimus medicus est, eundem esse Philosophum*; *Opp.*, t. I, ed. cit.

<sup>4</sup>) Vid. *Comment.* quam de huius Libri auctore scripsit eruditus Salvator de Renzi, Neapoli 1846.

<sup>5</sup>) Hippocratis *Opera*, ed. Toesio, sect. 1, t. I, p. 9, Francof. 1595.

<sup>6</sup>) *Anal. Post.*, lib. II, c. 13.

<sup>7</sup>) *Strom.*, lib. I, n. 2; *Opp.* t. I, p. 327, ed. cit.

<sup>8</sup>) Hinc Baco immerito laudatur, quod methodum inquirendi verum *Venationi Panis* assimilavit (*De augm. scient.*, lib. V, c. 2, et alibi).



V. Cousinii <sup>1)</sup>, quocum Ad. Frankius <sup>2)</sup>, aliquae concinuerunt, asserentis « nullam, ubi de methodo, et analysi « sermo est, rationem philosophiae scholasticae habendam « esse ». Recentes denique, secundum Cartesium et Baconem, praecepta, quae de methodo ab antiquis et Scholasticis tradita fuerant, in unum collecta ad certum iustumque ordinem revocarunt, eisque nonnulla addiderunt, quae ad artem experiendi et observandi pertinent. Egregium sane et perutile opus; sed mendacio et superbia corruptum, quia ipsam praeceptorum inventionem sibi vindicare volunt, omnesque veteres ἀμείβομαι, sine methodo, philosophatos esse dictitant.

## ARTICVLVS SECVNDVS

### *De prima divisione methodi*

Ex quo tempore de methodo in philosophia tractari coeptum est, variae ipsius divisiones a logicis excogitatae fuerunt. Omnium vero antiquissima atque potissima divisio est in methodum *inventionis*, et methodum *doctrinae*. Cum enim mens nostra eius sit naturae, ut nonnunquam ex se verum perquirere possit, alias indigeat adminiculo artis et disciplinae, sequitur aliam debere esse methodum inveniendi, aliam docendi. « Sicut aliquis, ait s. Thomas, dupliciter sanatur, uno modo « per operationem naturae tantum, alio modo a natura « cum adminiculo medicinae; ita etiam est duplex modus acquirendi scientiam; unus, quando naturalis ratio per seipsam devenit in cognitionem ignotorum, et « hic modus dicitur inventio; alius, quando rationi naturali aliquis exterius adminiculatur, et hic modus dicitur disciplina ».

<sup>1)</sup> *Cours de l'hist. de la phil. mod.*, lec. 3; *Oeuvr. phil.*, ser. 2, t. II, p. 66.

<sup>2)</sup> *Dictionn. phil.*, art. *Méthode*, vol. IV, p. 246.

<sup>3)</sup> *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XI, *De magistro*, art. 1 c. *Integrum*

Iam vero utraque methodus, monente sancto Doctore eandem viam terit. Namque « in his, quae fiunt a natura et arte, eodem modo operatur ars, et per eandem media, quibus et natura; unde et ars dicitur imitari naturam. Sicut enim natura in eo, qui ex frigida causa laborat, calefaciendo induceret sanitatem, ita et medicus; unde et ars dicitur imitari naturam. Similiter etiam contingit in scientiae acquisitione, quod eodem modo docens alium ad scientiam ignotorum deducit inveniendo, sicut si aliquis deducit se ipsum in cognitionem ignoti<sup>1</sup> ».

Ex his intelligitur fere omnia quae de methodo inventionis dicturi sumus, in methodum docendi etiam quadrare, et quae huius propria sunt, non circa rem ipsam, sed circa aliqua, quae rem afficiunt, versari. Quamobrem, postquam methodum inventionis, quantum satis fuerit, persecuti erimus, pauca, quae ad methodum doctrinae pertinent, adiciemus.

## CAPVT SECVNDVM

### De methodo inventionis unverse considerata

#### ARTICVLVS PRIMVS

##### *De iis ex quibus methodus constat*

Cum methodus ex vi nominis via sit ad aliquid, liquet methodum inventionis viam esse, qua unusquisque ex se cito et tuto ad scientiam pervenit. Hinc vides il-

---

articulum legere valde praestat; quia in eo sanctus Doctor hanc rem mirifice exponit. Primus modus acquirendi scientiam dicitur *praecipuus*, alter *secundarius*: « Cum duplex sit modus acquirendi scientiam, scilicet inveniendo et addiscendo; modus, qui est per inventionem, est praecipuus; modus autem, qui est per disciplinam, est secundarius »; 3, q. IX, a. 9 ad 1.

<sup>1</sup>) *Qq. dispp.*, loc. cit.

lud, quod in unaqualibet methodo requiri docuimus, id omne in methodo inventionis esse oportere, scilicet principium, processum et finem.

Omnes ferme philosophi, qui methodo studuerunt, etsi ista communiter admittant; tamen in illorum natura describenda magnopere dissentiunt. Sunt qui principium methodi ab eius termino verbo distinguunt, re autem confundunt. In horum censum ii in primis veniunt, qui mentem nostram immediata et perenni intuitione Dei frui autumant. Nam, secundum ipsos, cum Deus omnium rerum ideas in se contineat, et rebus ipsis per creationem intelligibilitatem largiatur, fit, ut mens nostra in primis ex intuitione Dei confusam rerum notitiam hauriat, deinde per methodum eandem notitiam claram et perspicuam efficiat. Quocirca principium methodi, horum sententia, a termino ex eo distinguitur, quod illud notio obscura sit, hic autem illa ipsa notio clara et distincta. Eidem opinioni nobis adhaerere videntur Traditionalistae, qui docent mentem humanam veritates a Traditione accipere, atque illas non posse invenire, sed dumtaxat demonstrare. Nam, si mens nostra, horum iudicio, cognitionem rerum non invenit, sed ipsam iam paratam ab aliis accipit, procul dubio principium cognitionis a termino non discriminatur.

Sunt vero alii, qui processum methodi cum obiecto commiscent, proindeque philosophiam totam, quanta est, in methodo consistere autumant. Quam opinionem, a Fictheo profectam, et ab Heghelio perfectam, Cousinius in Galliam invexit. Vt de praecipuo illius fautore dumtaxat dicamus, Heghelius, cum pro principio supremo universae philosophiae, ut alibi videbimus, *Ideam-Ens*, sive *Ideam concretam*, statuisset, unam esse rerum et scientiae rerum originem decrevit, et secundum hoc pronuntiatum in scientia formam, et id, quod forma continetur, unum idemque esse dixit. Quamobrem totam philosophiam intra logicae cancellos coegit; ex quo sequebatur, ut ratio philosophandi ipsa philosophia esset; siquidem logica, ut ab initio diximus, non est aliud, quam commu-

nis ratio philosophandi, sive communis modus sciendi<sup>1)</sup>.

Ast utraque sententia a vero longe abest. Enimvero, quod ad priorem attinet, ii qui eandem notionem, prout confusa est, principium, et prout distincta est, terminum philosophiae esse sanciant, termini et principii notiones ignorare videntur. Et sane, id quod est principium alicuius rei, hanc rem, quae est terminus eius, non continet *actu*, quia si actu containeret, ambo una res essent; sed continet *potentia*, quia vi ipsam efficiendi pollet. Quocirca, si in cognitionis humanae processu principium, et terminus existunt, necesse est, ut id, quod est principium cognitionis, id, quod est terminus, *potentia*, non *actu* contineat. Audiendus est s. Thomas, qui hanc rem luculenter explicuit. « Effectus, scribit, antequam  
« producat in actu, praexistit quidem in causis activis virtute, non autem actu, quod est simpliciter  
« esse. Et similiter antequam ex principiis demonstrativis deducatur conclusio, in ipsis principiis quidem  
« praecognitis praecognoscitur conclusio virtute, non tamen actu<sup>2)</sup> ». Iam vero, quisquis rem *potentia*, non *actu* cognoscit, procul dubio rem non cognoscit, quia cognitio est actus, et actus potentiae opponitur. Ergo, quousque dumtaxat principium cognoscitur, re ipsa terminus non cognoscitur. Id quisquis in se experiri facile potest. Nam si simul cum cognitione principii terminus eius nobis innotesceret, oporteret nos una, eademque actione cognoscendi utrumque cognoscere. At nos, uti s. Thomas advertit, in nobis ipsis experimur alia actione cognoscendi cognoscere principium, alia autem terminum. Experientia igitur compertum est, ex eo dumtaxat, quod principium cognoscitur, terminum re ipsa non cognosci. « Omnino ratiocinans, ipse subdit, alia consideratione in-  
« tuetur principia, et alia conclusionem; non enim oportet consideratis principiis ad conclusionem procedere,

<sup>1)</sup> Vid. Carol. Kuhn, *De Dialectica Platonis*, Berolini 1843.

<sup>2)</sup> In *lib. I Post.*, lect. III. Cf p. 16 voluminis huius.



« si ex hoc ipso, quod principia considerarentur, conclu-  
 « siones etiam considerarentur <sup>1)</sup> ». Atque alibi: « Proce-  
 « dentes a principiis ad conclusiones non simul utrum-  
 « que considerant. Quia discursus talis est procedentis de  
 « noto ad ignotum. Vnde manifestum est, quod, quan-  
 « do cognoscitur primum, adhuc ignoratur secundum <sup>2)</sup> ».  
 Ergo dicendum est vel in methodo principium a termi-  
 no re non distingui, vel methodum esse viam ab ignoto  
 ad notum. Quapropter Giobertius, cum doceat vim meth-  
 odoi positam non esse in eo, ut ex noto ad ignotum  
 perveniatur, sed ut notio confusa in distinctam evadat,  
 certe in methodo principium a termino verbo, non re  
 distinguit <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *Cont. Gent.*, lib. I, c. 37.

<sup>2)</sup> I, q. XIV, a. 7 c. Quod adeo verum est, ut « principia dicantur cognosci per alium habitum naturalem, quam conclusiones, « scilicet per intellectum, conclusiones vero per scientiam »; In *lib. III Sent.*, Dist. XXIII, q. I, a. 4, sol. 3 ad 3.

<sup>3)</sup> Nos non latet Giobertium cognitionem confusam *potentialem* interdum nuncupare. At ipse hanc vocem non adhibet eo sensu, quo a Scholasticis accepta fuit, scilicet, prout cognitioni actuali opponitur, sed prout opponitur cognitioni actuali distinctae et perfectae, siquidem ipse pro cognitione potentiali cognitionem actua-lem confusam intelligit. Nec quemquam moveat, Scholasticos, quorum doctrinam tuemur, cognitionem potentialem *confusam* vocare, atque illam cognitioni *distinctae* opponere. Hi enim, ubi asserunt id, quod in sui principio dumtaxat cognoscitur, *confuse* cognosci, cognitionem *confusam* pro *implicita* accipiunt, propterea quod, cum sentiant conclusionem *potentia* in principio esse, exinde effici dicunt, ut qui principium cognoscit, conclusionem, quae illo continetur, *implicita*, proindeque *confuse*, cognoscat. Id ex uno s. Thoma perspicere est. Namque hic de principiis loquens in *I Physic.* (lect. I), statuit cognitionem, quae de aliqua re in principio sui habetur, esse confusam, atque illam distinctam fieri, cum ex potentiali fit actualis: « . . . qui scit aliquid in universali, scit illud *indistincte*: « tunc autem distinguitur eius cognitio, quando unumquodque eo-  
 « rum, quae continentur *potentia* in universali, *actu* cognoscitur ». Atque in *III Sent.* docet eum, qui cognoscit principia, habere cognitionem implicitam eorum, quae illis continentur, et quoniam principia cunctis hominibus nota sunt, homines, in eo quod attinet ad implicitam scientiam, ab se non distingui. « Principia universalis, in

Quod attinet ad Traditionalistas, ii non negant mentem humanam traditiones cognitae posse demonstrare, atque hoc pacto illarum scientiam sibi comparare. At vero haec duo explorata sunt, non posse quidquam demonstrari sine aliquo principio, et veritatem, quae demonstratur, esse terminum, non principium demonstrationis; siquidem demonstratio significat « actum rationis decurrentis de principiis in conclusiones <sup>1)</sup> ». Iam, si veritas demonstranda ex traditione accipitur, et principium ex lumine rationis promanat, oportet terminum in qualibet demonstratione a principio reipsa distingui. Praeterea, quodcumque sit medium, per quod demonstratio fit, certe per ipsum, a noto ad ignotum progressio fit. Argumentum dicitur proprie processus rationis « de notis ad ignota manifestanda <sup>2)</sup> ». Atqui notum ab ignoto re distingui debet, alioquin idem esset simul actu notum et ignotum. Ergo necesse est, ut principium, quod est notum in demonstratione, ab ignoto, quod est terminus, re distinguatur.

Heghelius vero, uti ex dictis patet, leges, secundum quas cogitamus, cum rebus ipsis cogitatis confundit, quia tenet et cunctas res, et cunctas cogitationes, quae res repraesentant, non esse aliud, nisi *Ideam-Ens*, quae sub formis, specie tenus diversis, se ipsam explicat, et intelligit: ex quo consequitur intelligens, intellectionem, et rem intellectam in humana cognitione unum idemque esse. Iam quidquid sit de *Idea-Ente*, eiusque evolutionibus, de quibus loco suo dicemus, in humana cognitione mentem, quae intelligit, sive, ut aiunt, subiectum,

---

« quibus *implicitatur* cognitio particularium conclusionum, sunt homini naturaliter nota per lumen naturale, et ideo quantum ad *implicitam* cognitionem scientiae non distinguitur unus homo ab alio » (Dist. XXV, q. 2, sol. 2 ad 2); et ibidem: « . . . in his principiis homo habet a principio *implicitam scientiam* omnium quae sequuntur »; Sol. 4 ad 2. Cf p. 15 vol. hui.

<sup>1)</sup> *Qq. dispp.*, De Ver., q. XIV, a. 2 ad 9.

<sup>2)</sup> In lib. III Sent., Dist. XXIII, q. II, a. 1 ad 4.

tum ab objecto, quod intelligit, tum ab intellectione, qua obiectum intelligit, revera distingui, s. Thomas contra Parmenidem et Neoplatonicos, Heghelii praecessores, perbelle demonstrat. Atque in primis intellectionem non esse eandem cum re intellecta ex eo colligit, quod mens non solum intelligit rem, sed per facultatem, qua pollet, in seipsam redeundi, intelligit intellectionem rei; ex quo fit, ut non solum scientiae rerum, sed etiam scientia cognitionis rerum confici possint. « Et quidem quod praedicta intentio non sit in nobis res intellecta, inde apparet, quod aliud est intelligere rem, et aliud est intelligere ipsam intensionem intellectam, quod intellectus facit, dum super suum opus reflectitur; unde et aliae scientiae sunt de rebus, et aliae de intensionibus intellectis ». Secundo, intellectionem re distingui ab intellectu ex eo probat, quod, si intellectus idem esset cum intellectione, ipse numquam esset in potentia, sed semper in actu, hoc est, semper cognosceret quidquid cognoscit, neque unquam novas cognitiones adipisceretur. « Quod autem intentio intellecta non sit ipse intellectus in nobis, ex hoc patet, quod esse intentionis intellectae etiam in ipso intellectu consistit, non autem esse intellectus nostri, cuius esse non est suum intelligere . . . Substantia intellectus erat in potentia intelligens, antequam intelligeret actu. Sequitur ergo, quod aliud sit esse intensionis intellectae, et aliud intellectus ipsius, cum intensionis intellectae esse sit ipsum intelligi ». Tertio, probat intellectum a re intellecta discriminari, quippe quod cum res non creentur ab intellectu, sed ab eo cognoscantur, ipsae sunt principium, per quod anima intelligit, ac proinde intellectus non est idem cum re intellecta. « Similitudo rei naturalis in nostro intellectu concepta, comparatur ad rem, cuius similitudo existit, ut ad suum principium ».

Ex quibus omnibus concludere licet tria illa, quae

in qualibet methodo expostulantur, scilicet principium, processum et terminum, re ipsa ab se distinguui.

## ARTICVLVS SECVNDVS

### *De legibus cuiuscumque methodi communibus*

Quamquam omnes Philosophi, si non re, certe verbo, methodum ex principio, processu et fine constare senserint; tamen unde proficiscendum, et quomodo ad finem pergendum sit, inter eos non convenit; hinc diversae species methodi apud illos occurrunt. Iamvero, quoniam ad eandem metam per oppositas vias pervenire non licet, manifestum est illas methodos eiusmodi esse oportere, ut, si una ad verum ducat, aliae ab eo abducant. Quocirca, quandoquidem methodus ad veri consecutionem utramque, ut aiunt, paginam facit, necesse est, ut qui scientiis operam navant, sciant veram methodum a fallacibus internoscere; alioquin nedum verum non assequerentur, procul ab eo abirent.

Sed, ut hae diversae methodi rite explicentur, necesse in primis est, quasdam regulas generales exponere, quas in methodo, quaecumque ea sit, observandas esse omnes Philosophi consentiunt, licet illas, alii aliter, intelligent.

Omnium princeps, quam, post Aristotelem, Logici statuunt, iubet in veri investigatione a *notis* ad *ignota*, si-ve, ut dici solet, a *magis notis* ad *minus nota* progredi<sup>1</sup>. Ad hanc regulam intelligendam quaedam monere

---

<sup>1</sup>) Fortasse tyronibus duo isti modi, quibus haec regula exponi solet, parum, immo nihil secum consentire videntur. Sed res ita se non habet. Namque conclusio, antequam a principio eruatur, comparata ad ipsum principium, potest dici quodammodo ignota, et quodammodo minus nota, quam ipsum principium. Ignota quidem, quia non *actu*, quemadmodum principium, sed *potentia* cognoscitur (Cf s. Thomam, *Cont. Gent.* lib. I, c. 57, et alibi passim); et id quod non cognoscitur *actu*, re ipsa non cognoscitur. Minus autem nota, quam



par est. Atque in primis, ignota, aut minus nota, comparata cum notis. aut magis notis, dicuntur *posteriora*; nota autem, aut magis nota, *priora*, propterea quod illud, quod per aliquid cognoscitur, intelligitur posterius esse eo, per quod cognoscitur. Praeterea aliquid potest esse prius, et notius, aut posterius, et minus notum, vel *natura sua* sive *absolute*, vel *nobis*. Notius et prius *natura* est illud, quod, cum sit causa, cur aliquid sit, in causa etiam est, cur intelligatur. Notius et prius *nobis* est illud, per quod nos quocumque modo in rei notitiam devenimus <sup>1</sup>.

Verum hac in re lis, quae magni momenti est ad veri adquisitionem, exarsit, exardetque adhuc inter Philosophos; eaque est, utrum illud, quod est prius et notius per se, sit etiam prius et notius nobis, atque vicissim. Plato, alique inter veteres, et in recenti aetate, post Spinozam, Brunum, Vicum aliosque, Schellingius, et plerique Transcendentales Germaniae, atque in Italia Giobertius, ut infra videbimus, sententiam asserentem tuentur, quia putant illud, quod est minus notum et posterius natura, non posse a nobis cognosci, nisi per id quod est magis notum et prius natura, quia, cum hoc in causa sit, cur illud intelligatur, certe illud intelligi nequit, nisi hoc intellecto. Contra ea, Aristoteles, quem Patres, Scholastici, et quamplurimi recentes secuti sunt, saepe docuit, id, quod est notius et prius *simpliciter*, sive *natura*, esse minus notum, et posterius *nobis*, et vicissim, quia, cum cognitio ab imperfecta fiat gradatim perfecta, necesse est, ut ipsa ex eo, quod natura est minus notum, ad id quod est natura magis notum, progrediatur, siquidem cognitio rei natura minus notae imperfectior est cognitione rei natura magis notae <sup>2</sup>. Ipse id declarat exem-

principium, quia, ex eo quod cognoscitur *potentia* in principio, non omnino ignoratur, sed cognoscitur *implicite* et *confuse*, cum principium cognoscatur *distincte*, quia *actu* cognoscitur. Vid. p. 14-16, et p. 149, not. 2.

<sup>1</sup>) Cons. s. Thom., In *I Poster.*, lect. IV, et alibi. Vid. p. 71 et 72.

<sup>2</sup>) *Analyt. Post.*, lib. I, c. 2, ed. Waitz. Cf. *Eth. Nicom.*, lib. I,

plo corporis. Namque, cum ex puncti motu linea gignatur, ex lineae planum, ex plano corpus, procul dubio punctum est magis *notum natura*, quam linea, itemque linea, quam planum, et planum, quam corpus. At vero, si nostram cognitionem spectes, res secus se habet. Cum enim corpus maxime sub sensus cadat, nobis magis notum est corpus, quam planum, magis planum, quam linea, linea magis, quam punctum<sup>1</sup>.

Hinc, quandoquidem inter illos convenit intelligibile esse per se notius, et prius, quam sensile, fautores primae sententiae contendunt illud etiam magis et prius a nobis cognosci, quam sensile, quia omne, quod sub sensus cadit, nonnisi per id, quod intellectu conspicitur, cognoscere licet. Qui vero posteriorem tuentur, aiunt intelligibile esse nobis minus notum, et posterius, quam sensile, quia, cum cognitio nostra a sensibus initium ducat, fit ut nos ad intelligibilium notitiam non nisi per sensilia pervenire queamus. « Prius et notius, inquit s. Thomas, dicitur « dupliciter: scilicet quoad nos, et secundum naturam. « Priora et notiora simpliciter sunt illa, quae sunt remota a sensu, ut universalialia. Priora et notiora quo-

---

c. 2; *Metaph.*, lib. VII, c. 4; *Physic.*, lib. I, c. 1. Cuius rei rationem reddit s. Thomas hisce verbis: « Dicendum, quod nihil prohibet id, « quod est certius secundum naturam, esse quoad nos minus certum debilitate intellectus nostri: qui se habet ad manifestissima « naturae, sicut oculus noctuae ad lumen solis »; I, q. I, a. 3 ad 1. Cf I, q. LXXXV, a. 3; *Super Boët. De Trin.*, lect. I, q. I, a. 1 c., et passim. Attamen s. Thomas, Stagiritam interpretans, advertit id intelligendum esse de initio cognitionis nostrae, non vero de qualibet scientia, aut demonstratione. Nam, quod attinet ad aliquam peculiarem scientiam, aut demonstrationem, interdum id, quod est notius natura, est etiam nobis notius, interdum autem id, quod est notius natura, est nobis minus notum. Ex quo fit ut aliquae scientiae, aut demonstrationes, ex notioribus natura et nobis, aliae ex notioribus natura, sed minus notis nobis, proficiantur. Vid. p. 71-73.

<sup>1</sup>) *Top.*, lib. VI, c. 4, ed. Waitz. De utriusque primi discrimine apud Aristotelem videre licet Gastmann, *Op. cit.*, c. 2, p. 64-66, et Ad. Franck, *Op. cit.*, p. 103-104.

« ad nos sunt proxima sensui, scilicet singularia, quae  
 « opponantur universalibus, sive oppositione prioris et  
 « posterioris, sive oppositione propinqui et remoti ».  
 Iuvat, ad huius rei explanationem, ab eodem sancto Do-  
 ctore exemplum mutuari, quod ad existentiam Dei per-  
 tinet. Omnes ii qui, quomodo Deus nobis innotescat,  
 inquirunt, consentiunt Deum esse magis notum natura  
 sua, quam res ab Eo creatas, quia Deus ex eo ipso,  
 quod est causa, cur res sint, est etiam causa, cur intel-  
 ligantur. Verum ex illis alii putantes id, quod est no-  
 tius et prius absolute, esse idem quod est notius et prius  
 nobis, sentiunt mentem nostram Deum ipsum per se, et  
 res, ab Eo creatas, per Deum cognoscere; alii autem, ex  
 eo quod arbitrantur non esse idem absolute, et nobis  
 notius et prius, tuentur nos prius et magis res creatas,  
 quam Deum, cognoscere, proindeque ad notitiam Dei  
 non nisi ex rebus creatis pervenire<sup>2</sup>.

Verum, ne haec regula perperam intelligatur, quaedam  
 observanda sunt. Primo notum, de quo hic diximus, pro  
 eo, quod est *per se* evidens et perspicuum, accipiendum  
 non est. Nam quamplurimi Philosophi Cartesium se-  
 cuti, qui, ut alibi dicemus, omne criterium veri in *evidentia*  
 posuit, docent notiora et priora, ex quibus ad-  
 minus nota et posteriora in scientia progressio fit, ex se  
 perspicua et clara esse oportere. At falso; siquidem no-  
 tiora et priora, ex quibus unaquaeque scientia proficisci-  
 tur, possunt esse aut perspicua per se, aut perspicua ex  
 principiis scientiae, cui ipsa subiicitur, aut non perspicua,  
 sed certa. Enimvero, si sermo est de scientia prima, ex  
 qua ceterae vim suam repetunt, haec principiis per se  
 perspicuis innitatur oportet, siquidem, cum haec nul-

<sup>2</sup>) In *lib. I Post. Anal.*, lect. IV. Id ipsum docuerant Clem. Alex.,  
 et B. Albertus M., quorum verba proferuntur in *Lexico* etc., p. 219.  
 ubi etiam explicatum invenies quam ratione Aristoteles interdum  
 doceat, universalialia esse notiora nobis.

<sup>3</sup>) Cf I, q. II, aa. 1 et 2; *Cont. Gent.*, lib. I, cc. X, et XI; In  
*I Sent.*, Dist. III, q. 1, a. 2.

Iam aliam scientiam supra se habeat, nequeunt eius principia ex principiis alterius scientiae perspicua, aut ex externis momentis explorata fieri. Sin de scientiis, quae vel primae, vel una alteri subiiciuntur, res aliter se habet. Etenim priora et notiora in his interdum ex se perspicuitatem habent; cuiusmodi sunt Mathematicae, quae, uti advertit s. Thomas, « manifestius principiis per se « notis utuntur » : interdum perspicuitatem ex principiis scientiae superioris capessunt; cuiusmodi est Perspectiva, quae sua principia a geometria mutuatur<sup>1</sup>: interdum autem certa sunt, sed nobis non evidentia, quia illorum veritas non ex principiis internis rei eruitur, sed ex auctoritate docentis colligitur. Il genus est Theologia revelata, quia pronunciata, ex quibus illa proficiscitur, nobis non ipsa per se perspicua sunt, sed ex auctoritate Dei ea revelantis<sup>2</sup>. Itaque principia scientiarum.

<sup>1</sup>) In *IV Met.*, lect. V. Nemini porro negotium facessat scientiam, quae alii scientiae subiicitur, principiis per se perspicuis inniti, quia ipsa, uti ait s. Thomas, a scientia superiori sumit, tamquam notos terminos, ex quibus principia constant. « Arithmetica supponit « quid est par et quid est impar, aut quid est numerus quadratus, « aut cubus. . . Similiter et Geometria supponit, quid est reflexum « aut curvum »; In *I Poster.*, lect. XVIII; Cf de hac re *ibid.*, lect. XIX-XXI. Vid. etiam quae diximus p. 124-125.

<sup>2</sup>) Vid. p. 21-22.

<sup>3</sup>) Ceterum principia Theologiae revelatae, etsi perspicua nobis non sint, tamen propria perspicuitate non carent, siquidem sunt perspicua in scientia Dei, a quo ipsa accipimus. « Et hoc modo, ait « s. Thomas, sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis « notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientia Dei, et « Beatorum. Vnde sicut Musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi a Deo; I, q. I, a. 2 c. Et *Super Boët. De Trin.*, Prooem., q. II, a. 2 ad 5: « Dicendum, quod etiam in scientiis humanitus traditis sunt quaedam principia in quibusdam earum, quae non sunt omnibus nota, « sed oportet ea supponere a superioribus scientiis, sicut in scientiis « subalternatis supponuntur, et creduntur aliqua a superioribus « scientiis subalternantibus; et huiusmodi non sunt per se nota, nisi si superioribus scientiis. Et hoc modo se habent articuli fidei, qui « sunt principia huius scientiae ad cognitionem Divinorum: quia



secundum s. Thomam, debent esse *nota* non eo sensu, quod perspicuitatem ex se habeant, sed quod in propria scientia sine probatione sumantur, vel quia sunt ex se perspicua, vel quia in alia scientia probantur. « Scientiarum (*naturalium*) principia vel sunt per se nota, et probari non possunt; vel per aliquam rationem naturalem probantur in aliqua alia scientia<sup>1</sup> ». Nec quisquam absurdum arbitretur existere scientiam, quae certis, sed non perspicuis, principiis innitatur. Scientia enim ex notitiis firmis et inconcussis, non autem ex perspicuis, proprie efficitur, et perspicua ad scientiam pertinent, non ex eo quod sunt perspicua, sed ex eo quod, cum perspicua sint, firma esse debent<sup>2</sup>.

Secundo, notiora et priora cum facilioribus confundenda non sunt, quemadmodum ab iisdem Cartesianis et Lockianis factitatum est. Etenim « necesse est, ait s. Thomas, in addiscendo non incipere ab eo, quod est facilius, sed ab eo, a cuius cognitione cognitio sequentium pendet<sup>3</sup> ». Et sapienter quidem. Nam maior, vel minor difficultas in acquirenda cognitione naturam et vim cognitionis iam acquisitae non immutat, sed ad naturam rei cognoscendae, et ad vires cognoscendis refertur. Re vera magis, minusve notum non illud dicitur, ad cuius cognitionem assequendum maior, aut minor difficultas superanda est, sed illud, quod magis, vel minus nobis innotescit. Exemplo id luculentius fiet. Una domus non est altera pulchrior, quia in illius con-

---

« ea, quae sunt per se nota in scientia, quam Deus habet de seipso, supponuntur in scientia nostra, et creditur Ei nobis [hoc indicanti per suos nuntios, sicut medicus credit Physico quatuor esse elementa]. Nisi quod, cum non possit sacra Doctrina *reduci ad principia naturaliter cognita, non est eiusdem speciei cum aliis scientiis, nec univoce scientia dicitur*; In lib. III Sent., Dist. XXXIII, q. I, a. 2, sol. 4 c. —<sup>1</sup>) I, q. I, a. 6 ad 2.

<sup>2</sup>) Haec ob causam scientia, monente Clemente Alex., a graecis ἐπιστήμη dicta fuit a voce στάσις, *statio*, « quoniam nostram in rebus consistit mentem »; Strom. lib. IV, n. 22.

<sup>3</sup>) *Super Boëtium de Trinitate*, lect. II, q. II, a. 1 ad 3.

structione maiores difficultates ab architecto superatae sunt, sed quia partes inter se concinnius dispositas, quam altera, prae se fert. Itaque ad rationem rei prioris et notioris constituendam nihil interest, utrum facile, an aegre illius cognitionem assequamur, sed requiritur, ut illam prius et magis, quam conclusiones ab eo deducendas, cognoscamus. Iam vero interdum evenit, ut aliquid ad alterius cognitionem expostuletur, et tamen difficilius, quam alterum, cognitu sit, quia materiam a cognitione nostra magis, quam materia alterius, remotam complectitur. Exemplo utamur, quod ipsemet sanctus Doctor adduxit. Logica maiorem difficultatem menti ingerit, quam mathesis, et physica, quia hae circa obiectum cognitioni nostrae magis obvium, illa circa obiectum magis a cognitione nostra remotum, versantur. Nihilominus, quandoquidem nihil vere scire nobis licet, nisi modum acquirendi illam scientiam adprime calleamus, logice notior nobis, quam mathesis, et physice, dicenda est<sup>1</sup>. Ex his conficitur illos Philosophos e Cartesii, Lockii, et Wolfii scholis a vero aberrasse, qui studium geometriae reliquis praemittendum praeceperunt, quia geometriae minus difficultatis, quam ceterae scientiae, habet. Quorum errorem iam s. Thomas post Stagiritam in quibusdam antiquis redarguerat<sup>2</sup>.

Tertio advertendum est, plerosque horum Philosophorum, eos praecipue, qui e schola Wolfii sunt, utrumque

---

<sup>1</sup>) « . . . oportet in addiscendo a logica incipere, non quia ipsa sit « faciliior scientiis caeteris, habet enim maximam difficultatem, cum « sit de secundo intellectis : sed quia aliae scientiae ab ipsa dependent, in quantum ipsa docet modum procedendi in omnibus scientiis »; *Op. cit.*, l. cit. Neque illud obstat eiusdem sancti Doctoris, *in ordine doctrinae transeundum esse a facilioribus ad difficiliora* (2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>. q. CLXXXIX, a. 1 ad 4); nam id intelligendum est, quatenus notiora et priora faciliem nobis sternunt viam, ut ad minus nota procedamus, tum *propter remotionem impediementi*, tum propter *apositionem adiutorii*; *Qq. dispp., De Ver.*, q. XXIV, a. 4 ad 1.

<sup>2</sup>) *Id II Met.*, lect. V; *Id lib. de Causis*, lect. I; *Super Boët. de Trin.*, l. c.

errorem tueri, propterea quod notiora et priora putent esse principia communia scientiarum, sive illius generis *axiomata*, quae in cunctis scientiis locum habent. Revera ipsi, ut apud Buddeum videre est, aiunt principia alia esse *priora*, seu *axiomata*, alia ex his *orta* et *secunda*; et quoniam omnium fons est illud, *nequit aliquid simul esse et non esse*, hoc esse sanciunt omnium principiorum cognoscendi universalissimum<sup>1</sup>. Sed nae hi turpiter hallucinantur. Nam si priora et notiora, quae in unaquaque scientia adhibentur, conclusiones in ipsa scientia gignunt, oportet ea circa materiam illius scientiae propriam versari; si quid enim commune omnibus scientiis complectuntur, nihil certe alicuius scientiae proprium efficere possunt; siquidem « proprie illa scientia est particularis, quae est per medium particulare a re acceptum »<sup>2</sup>. E. g., ex hoc axiome: *si ab aequalibus aequalia demas, illud, quod remanet, aequale est*, nihil profecto in ulla scientia colligi potest, quia ipsum non designat aliquid ullius scientiae proprium, sed diversis obiectis omnium scientiarum commune est. At si ad magnitudinem designandam convertatur in hunc modum, *si ab aequalibus magnitudinibus aequales magnitudines demas, magnitudines, quae remanent, sunt aequales*, exinde multas conclusiones in disciplinis mathematicis eruere licet, quia magnitudinem designat, quae est harum scientiarum obiectum<sup>3</sup>.

Alter lex iubet a noto ad ignotum *gradatim* progredi, ita ut singulae conclusiones ex principiis proximis eliciantur, neque ullus inter illas saltus fiat. Enimvero, quoniam cognitio ultimae conclusionis a cognitione

<sup>1</sup>) *Elementa phil. instrumentalis*, part. I, c. 3, § 14-17, p. 140 et 141, Halae-Saxonum 1725.

<sup>2</sup>) In *lib. I Sent.*, Dist. XXXV, q. I, a. 5 ad 2.

<sup>3</sup>) Cf s. Thom. in *I Poster.*, lect. XVIII, ubi scite animadvertit principia communia in unaquaque scientia sumi « secundum analogiam, id est secundum quod sunt proportionata illi scientiae ». Vid. pp. 30, et 40.

praecedentium pendet, procul dubio non licet nobis perfectam rei cognitionem adipisci, nisi omnes enunciationes, sive causae, ex quibus ipsa cognitio gignitur, compertae nobis sint.

Baco methodum inductivam, ab Aristotele et Scholasticis adhibitam, in eo potissimum et saepe, set acerrime culpavit, quod ex singularibus ad maxime universalia pronuntiata statim avolaret, reiectis universalibus intermediis <sup>1</sup>. Ast id prorsus falsum est. Enimvero Aristoteles, in *Poster. Anal. c. ult.*, aperte docuit, mentem nostram in primis progredi a singularibus ad species, deinde a speciebus ad genera media, neque consistere, nisi ad genus superius pervenerit. Audiatur s. Thomas in h. l.: « Et hoc idem manifestat consequenter  
« in processu, qui est a speciebus ad genus; et subdit,  
« quod iterum in his, scilicet in homine, et equo, a-  
« nima stat per considerationem, quousque perveniatur  
« ad aliquid impartibile in eis, quod est universale. Vt  
« puta consideramus tale et tale animal, puta homi-  
« nem et equum, quousque perveniatur ad commune  
« animal, quod est genus superius <sup>2</sup> ». Atque in *I de Coelo* dixit mentem eidem viae insistere, cum per syllogismum ab universali ad particularia descendit. « Manifeste, inquit s. Thomas in h. l., Philosophus ostendit in scientiis esse processum ordinatum, prout proceditur a primis causis et principiis usque ad proximas causas, quae sunt elementa constituentia essentiam rei ». Ex quo liquet illam gradationem, de qua Baco loquitur, agnitam ab Aristotele fuisse non solum in progressu inductivo, sed etiam in progressu deductivo rationis.

Hanc sententiam sanctus Doctor constanter tenuit. « Per

---

<sup>1</sup>) *Novum Organum Scientiarum*; Opp. t. II, p. 6, ed. cit. *De augmentis scientiarum*; Opp. ed. cit. t. I, p. 468. Baconi in hoc de Aristotele iudicio fere omnes recentes concinunt.

<sup>2</sup>) In *II Post. Anal.*, lect. XX.



« causas *particulares*, ipse inquit, quae sunt unius ge-  
 « neris, vel speciei, pervenimus in causas universales <sup>1)</sup> ».  
 Cuius rei hanc rationem assignat. « Inveniuntur, ait, in  
 « nobis multae intelligibiles actiones, quae sunt ordina-  
 « tae secundum ordinem causae, et causati: sicut cum  
 « *per multa media gradatim* in unam conclusionem de-  
 « venimus. Manifestum est autem, quod cognitio con-  
 « clusionis dependet ex omnibus mediis praecedentibus,  
 « non solum quantum ad novam acquisitionem scientiae,  
 « sed etiam quantum ad scientiae conservationem. Cuius  
 « signum est, quod si quis oblivisceretur aliquod prae-  
 « cedentium mediorum, opinionem quidem, vel fidem de  
 « conclusione posset habere, sed non scientiam, ordine  
 « *causarum ignorato* <sup>2)</sup> ».

Tertia lex est, connexionem inter omnes progressionis  
 gradus servandam esse, ita ut nulla in illam irrepat e-  
 nunciatio cum ea, quae ipsi praecedit, haud connexa;  
 secus « nulla certitudo in tota sequenti cognitione inve-  
 « niretur <sup>3)</sup> ». Et sane, si inter enunciationes, ex quibus  
 scientia conflatur, vel una tantum cum praecedenti non  
 colligatur, efficitur ut ultima conclusio ex principiis suis  
 minime fluat. Iam conclusio, quae ex principiis suis non  
 fluit, verum quaesitum complecti nequit; « tota enim  
 « virtus conclusionis ex primis principiis trahitur <sup>4)</sup> »; si-  
 quidem « conclusio attribuitur principaliter primis prin-  
 « cipiis, sicut effectus causae primae <sup>5)</sup> ».

At hic etiam complures cartesiani, et lockiani repre-  
 hendendi sunt, quod sentiant connexionem, de qua di-  
 ximus, in singulis conclusionibus et aequae necessariam,  
 et aequae evidentem esse oportere. Omnium instar sit  
 Ant. Genuensis, qui hisce in regulis, uti in plerisque,  
 Cartesii et Lockii scrinia compilavit. « In singulis gradibus

<sup>1)</sup> In *I Met.*, lect. II. — <sup>2)</sup> I, q. CVIII, a. 7 ad 2.

<sup>3)</sup> *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XVI, a. 2 c.

<sup>4)</sup> In *lib. II Sent.*, Dist. XXIV, q. II, a. 4 ad 3.

<sup>5)</sup> *Quodlib.* III, a. 26 ad 1.

« seriei, scribit, iudiciorum, quibus continetur ratiocinatio,  
 « curato, ut eadem servetur evidentia, aut certitudo, quae  
 « primum praestabilita est, ut nempe non tantum secun-  
 « da iudicia necessariam habeant cum primis connexio-  
 « nem, cum tertiis secunda, quarta cum tertiis, et sic  
 « porro, sed ut eam connexionem tu clare persentiscas,  
 « clareque atque distincte veritatem eorum iudiciorum,  
 « quae ex primis corrivantur, intelligas <sup>1)</sup>».

Verum haec regula duobus vitiis laborat, quippe quae sumit primo nullam esse et dici posse scientiam, quae non ininitatur principiis ex se perspicuis; secundo, nihil scientiam ingredi posse, quod non sit, aequae ac principia, perspicuum. At neutra sumptio ad scientiae notionem requiritur. Non prima, quia necesse non est, quemadmodum diximus <sup>2)</sup>, ut principia scientiae perspicua nobis sint, sed satis est, ut sint certa. Neque altera, quia non in omnibus scientiis contingit nobis semper perspicuitatem consequi, puta in iis, quae circa res naturales versantur, cum essentiae rerum non raro nos lateant. Si haec, quae hi Philosophi volunt, vera essent, in cunctis scientiis eadem certitudo, qua mathematicae gaudent, quaerenda foret. Revera non aliam, quam mathematicam certitudinem, plerique eorum in unaquaque scientia expostulant. Sed s. Thomas, post Aristotelem, quosdam antiquos, huius opinionis auctores, qui *nisi mathematice loquentes non admittebant* <sup>3)</sup>, merito redarguit, propterea quod cum certitudo in unaquaque scientia a materia pendeat, circa quam ipsa versatur, consequitur diversum esse in scientiis genus certitudinis, prout diversa sunt ea, de quibus tractant, immo aliquas scientias esse, in quibus nobis non in omnibus certum assequi licet, sed interdum probabiliter adquiescendum est. « Ad hominem, inquit, bene instru-

<sup>1)</sup> *Elem. Artis Logico-criticae*, lib. V, c. V, p. 389, Neapoli 1749. — <sup>2)</sup> P. 157-158.

<sup>3)</sup> *Met.*, lib. II, c. 3. « Quidam non recipiunt quod eis dicitur, « nisi dicatur eis per modum mathematicum »; s. Thomas, In *lib. II Met.*, lect. V.

« etum pertinet, ut tantum certitudinis quaerat in una-  
« quaque materia, quantum natura rei patitur »<sup>1</sup>.

## CAPVT TERTIVM

Methodi inventivae diversae species exponuntur

### ARTICVLVS PRIMVS

*De methodo psychologica, variisque eius formis*

Quandoquidem res a nobis vel sensu, vel intellectu cognoscuntur, liquet ipsas, ad mentem nostram relatas, esse vel sensiles, vel intellectuales. Hinc, cum methodus ex rebus, prout ad mentem nostram referuntur, proficisci debeat, ipsa vel a quodam sensibili, vel a quodam intelligibili proficiscatur necesse est. Ex his prima et omnium universalissima divisio methodi inventivae in philosophiam inducta est, scilicet in methodum *psychologicam*, quae a quodam sensibili, et in methodum *ontologicam*, quae a quodam intelligibili initium capessit. A methodo psychologica ordiamur.

Quoniam sensibilium plures species sunt, effectum est, ut non omnes ii, qui psychologicam methodum probaverunt, ab eodem sensibili proficiscerentur. Id in causa fuit, cur illius methodi plures species existerent, quas breviter quidem, sed dilucide exponamus necesse est. Methodus psychologica tres praecipuas formas habuit, scilicet *empiricam*, *idealisticam* et *rationalem*. Omnium rudissima est methodus *empirica*, quae *empirismus*<sup>2</sup> etiam dicitur. Haec in simplici rerum naturalium obser-

<sup>1</sup>) In *I Eth.* lect. III, quae tota legenda est; Cf *1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>*, q. XCVI, a. 1 ad 3. Quanta autem certitudo in diversis scientiis quaerenda sit in *II Met.* (lect. V) explicuit.

<sup>2</sup>) Haec methodus nomen *empiricae* habuit a voce *ἐμπειρία*, *experientia*, quae singularem cognitionem, uti videre est apud Aristotelem (*Met.*, lib. I, c. 1), significat.

vatione versatur; nam, etsi phaenomena naturae colligat, atque ex illorum collectione quasdam universales leges naturae perspiciat, tamen ad harum legum causas rimandas minime adsurgit.

Iam quisquis ex se facile coniicit, non aliam, quam hanc methodum, in prima Philosophiae aetate vigere potuisse. Nam, cum necesse sit prius cognoscere res naturae, et quasdam leges, quibus inter se continentur, quam causas illarum, evenire debuit, ut primi inquisitores rerum aliquas quidem leges naturae nanciscerentur, sed causas vel parum, vel nihil perviderent. Revera id primis Ioniae Philosophis contingit. Verum advertendum est, horum Philosophorum empirismum, non ab aliquo systemate philosophiae, sed ab ignoratione methodi ortum habuisse; unde empirismus *ignorantiae* a Degerando iure dictus fuit <sup>1</sup>.

Sed non defuit et in veteri et in recenti aetate empirismus systematicus. Namque non exigua philosophorum pars, ut Rationalistas, scientias rerum e quibusdam rationis pronuntiatis repetentes, refelleret, contendit cognitionem a pronuntiatis abstractis rationis incassum quaeri, eamque ab una observatione posse tuto hauriri. Hi vero non uni viae institerunt. Alii enim ex sola circumspectione eorum, quibus circumdamur, scientias conflari putant; alii vero non solum ea, quae extra nos, sed ea quoque, quae intra nos fiunt, philosopho consulenda esse sanxerunt. Primi generis empirismus, eo quod res materiales potissimum spectat, actiones autem, quibus illas apprehendimus, vel parum curat, vel prorsus negligit, *materialisticus* audit: alterius vero, quia affectiones animi tum externas, tum internas complectitur, *sensisticus* nuncupatus est. Ille in veteri aetate fautores habuit Democritum, Leucippum, aliosque e schola physica Eleae, et Epicuracos <sup>2</sup>; inter recentes, permultos materialistas pro-

<sup>1</sup>) *Hist. de la Philos.* ed. 1, part. II, c. 12, t. III, p. 439.

<sup>2</sup>) Cum Epicurais Stoici senserunt, quidquid existit, corpus esse. Sed, cum hi corpori omnem vim internam denegarent, illi e contra-



ximi elapsi saeculi, et hodie Augustum Comte, quem Littraeus in ipsa Gallia, et Stuartus Millus in Anglia se-

rio in quolibet corpore, praeter materiam, cognoverunt quamdam vim et ipsam corpoream, quae materia continetur, et ex qua omnes eius mutationes oriuntur. (Cic., *Acad.* I, c. 6. Cf Stobaeum, *Eclogae Physicae*, part. I, t. I, p. 324, ed. Heeren, Gottingae 1792-1801.) Iam ex eo, quod quidquid est, corpus est, Stoici colligebant, quidquid est, non nisi per sensus cognosci posse, ipsamque mentem humanam, quoniam et ipsa sensus est, per sensum intimum, sive per *tactum quemdam interiorem* seipsam sentire. Iuxta haec placita Stoici cum Epicurais etiam consentiebant, scientiam ex sensationibus constare. At, quandoquidem naturam corporis, aliter ac Epicuræi, intelligebant, sensationem quoque aliter, quam isti, explicabant. Enimvero Epicuræi non aliam voluntati partem tribuebant, quam ut phantasma ab impulsione rei externae in ea effectum retineat, eamque, tamquam exemplar, ad caeteras res eiusdem speciei sibi obvias agnoscendas contempletur (Laert., lib. 3, segm. 33). Contra ea, Stoici decernebant, impulsiones rerum externarum in animum non prius sensationes fieri, quam animus vim ad illas intendat, illisque assentiat (Cic., *ibid.*, c. 10), et proprie in hac assensione animi sensationem reapse positam esse. Hinc Lucullus ex sententia Stoicorum apud Ciceronem aiebat, « sensus ipsos assensus esse » (*Acad.*, lib. I, c. 33; cf *ibid.*, c. 12, in quo totam rem explicuit). Quoniam vero assensio actio voluntatis est, facile intelligitur, cur Stoici, secus ac Epicuræi, sensationem a libera animi actione derivaverint, et voluntati adscripserint: « Sed ad haec, quae visa sunt, et quasi « accepta sensibus, assensionem adiungit (Zeno) animorum, quam « esse vult *in nobis positam, et voluntariam* » (*Acad.* I, c. II). Ex his primum est intelligere, quamnam scientiae notionem Stoici sibi confecerint. Scilicet ipsi docent, cum res externa animum impellit, *phantasiam* existere, quae est « affectio in animo facta se, et id, « a quo affecta est, ostendens » (ita Chrysippus apud Plutarcum, vel quisquis sit auctor libri *De Placit. phil.*, lib. IV, c. 12), eamque *notitiam* vocant, utpote quae est phantasia *rationalis*, nempe affectio animantis ratione praediti. Aiunt insuper, si notitia animo infixata perseveret, esse *memoriam*, quam definiunt *stabilem et habitu effectam impressionem*. Postquam vero multae eiusdem generis memoriae convenerint in animo, et proprie in principali huius parte, *usum* vel *artem* fieri, sive *generis unius memoriarum multitudinem*. Notitiarum autem illas, quae sponte et sine arte excipiuntur, *physicas*, vel peculiari nomine *anticipationes*, et quae studio et disciplina comparantur, *artificiosas*, vel simpliciter *notitias* appellabant. Denique ex notitiis eiusmodi scientiam effici docebant.

quantur. Hic vero, Cyrenaeos inter veteres<sup>1</sup>, et, in recenti aetate, sensistas, qui, e Lockii philosophia orti, per totam Europam percrebuere.

Psychologismo empirico e regione opponitur psychologismus *idealisticus*, is scilicet, qui initium philosophandi aut ab una, pluribusve ideis, menti humanae insitis, aut a quibusdam pronuntiatis abstractis ducit. Psychologismum idealisticum, ut de sententia Pythagoreorum non satis explorata taceamus, primus Plato in scholas induxit. Hic enim sensit animam cum cunctarum rerum ideis in corpus illabi, atque hasce ideas, propter corporis unionem oblitteratas, ex sensationum occasione exsuscitari<sup>2</sup>. Eidem methodo adhaesisse videntur inter recentes Leibnitiis, qui animam cum *schemate* totius universi

---

Iuxta haec placita, scientia varie, definita ab eis fuit, quemadmodum videre licet apud Sextum Emp. et Stobaeum. Nimirum ipsa dicta est « habitus ad phantasiarum receptionem accommodatus, a ratione firmitatem habens, ut convelli non possit », vel, si lubet, « aggregatio ex notitiis artificiosis firmitudinem a se ipsa habens », vel, multis aliis omissis, « systema ex notitiis congregatis ». Iam, quandoquidem scientia ex aggregatione perceptionum sensilium conflatur, et perceptio sensilis efficitur ex *vi*, quam animus intendit ad ea, quae ipsum movent, nullo negotio intelligitur, cur Stoici scientiam in *intensione*, sive *tenore* et *vi* constituerent; siquidem ipsa ex animi conatu ad res extrinsecus obiectas arripiendas efficitur. Et sane, Stoici omnia in *vi*, sive intensione constituebant, nam quemadmodum in mundo vim ipsum permeantem, et continentem, et in quolibet corpore particulari particulam illius vis, qua corporis materia continetur; ita scientiam in *vi*, quam animus ad res obiectas intendit, et virtutem in animae intensione collocabant (Gal., *De Hyppocr. et Plat. decretis*, IV, apud Salmasium *ad Epict.* p. 9). Ex eadem ratione, sicut ipsi peccatum damnabant tamquam animi remissionem et infirmitatem; ita opinionem inter peccata numerabant, eo quod ipsa *imbecilla assensio* est; Cic. *Qq. Tuscull.*, lib. IV, c. 7; *Acad.* II, lib. I, c. II; Plut., *De Stoic. repugn.*, 47.

<sup>1</sup>) Hos innuisse s. Thomas nobis videtur illis verbis: « Quidam posuerunt, quod vires, quae sunt in nobis cognoscitivae, nihil cognoscunt, nisi proprias passiones, puta quod sensus non sentit, nisi passionem sui organi »; I, q. LXXXV, a. 2 c.

<sup>2</sup>) Cf p. 13-14.

a Deo creari autumavit, iique, qui eius decreta collegerunt, explanarunt, tuiti sunt, Wolfius, eiusque innumeri sectatores. Neque ab ea abhorreere videtur Rosminius, qui unam ideam *Entis* esse innatam menti humanae docuit.

Methodum psychologico-idealisticam, sub philosophiae *criticae*, sive *criticismi* nomine, Emm. Kantius, saeculo XVIII exeunte, amplexus est, eamque in tota Germania late propagavit. Ipse enim Philosophos *dogmatismi* accusavit, quod facultates animae, tamquam idoneas ad verum cognoscendum, sumerent, nec tamen utrum aliquid valeant, necne, expenderent. Quamobrem philosophiam a *crisi*, hoc est ab examine seu iudicio facultatum animae auspicatus, nosse studuit, quomodo animus, ope suarum facultatum, rerum sensibilibum et intelligibilium notiones sibi comparet. Iam, quoniam hoc examen per aliquid animo insitum instituit, neque aliter instituere potuit, revera sectatus est methodum critico-psychologicam, quae una voce *criticismus* dici solet<sup>1</sup>.

Illud, ni fallimur, inter utrumque psychologismi-idealistici genus interest, quod in primo notiones animo insitae, sive id, quod est in humana cognitione *a priori*, *experientiam*, nempe id, quod in cognitione est *a posteriori*, antecedunt, sed non efficiunt; siquidem illius fautores tenent mentem per illas notiones in mundi sensilis cognitionem adduci, sive hic mundus sit *realis*, sive *phaenomenicus*, nempe apparens. In altero notiones non solum praecedunt experientiam, sed etiam efficiunt, quia Kantius, uti videbimus, sensit mentem nostram, postquam per sensus elementa sensilia ab se invicem segregata apprehendit, per insitas sibi formas sensibilitatis, et conceptus intellectus, *construere* mundum sensilem, et per ideas rationis mundum intelligibilem. Vnde ipse primus in Germaniam *methodum constructionis* invexit, de qua paulo post dicemus<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>) A verbo *κρινω*, *iudico*.

<sup>2</sup>) De diverso harum formularum apud veteres, ac apud recentes usu, vid. p. 72, not. 3.

Sed tacendum hic non est de methodo psychologica Reidii, quae, sub *Scoticae Methodi* nomine, hac postrema aetate, et in ipsa Scotia, et in Gallia, in primis per Theodorum Jouffroy, longe pervagata est. Haec inter methodum empiricam Lockii et Condillachi, et methodum idealisticam Kantii, vacillare nobis videtur. Namque Reidius, uti alibi videbimus, secundum Empiricos docuit, philosophum, si ultra factorum internorum observationem et analysim assurgat, chimaeras sectari, nubesque amplecti, et, secundum Kantium, quaedam iudicia *instinctiva* in anima admisit, quorum ope facta interna in ordinem redigit, eorumque vim cognoscit.

Quod si instrumenta sciendi quaesiveris, quae in utroque psychologismo, nempe sensistico et idealistico, adhibentur, in universum comperies, illum inductione, hunc syllogismo potissimum uti. Quod certe diversitati methodorum consentaneum est; siquidem Sensistis opus est inductione, ut ex plurium singularium observatione ad quarundam generalium legum naturae notitiam ascenderent; Idealistis autem syllogismo, ut ab ideis ad naturas rerum sive cognoscendas, sive construendas descenderent.

Inter psychologismum sensisticum, et psychologismum idealisticum, psychologismum *rationalis* sive *experimentalis*<sup>1)</sup>, quasi arbiter et conciliator, assurgit, utpote qui aequè sensuum ac rationis iura servat. Hanc methodum, quam laudatus Auctor libri *de prisca Medicina* medicis tenendam esse iamdiu praeceperat, Aristoteles et constanter tenuit, et tamquam unicam ad verum consequendum opportunam, adversus Empiricos, et Idealistas, propugnabit. Revera ipse Empiricis obiecit, experientiam, ἐμπειρίαν,

---

<sup>1)</sup> Methodus *experimentalis*, si vim vocis spectes, idem significat, ac *empirica*; nam id quod graece *empiria*, ἐμπειρία, latine *experientia* est. At vero usus, quem penes arbitrium est, et ius, et norma loquendi, voluit ut vocibus, non significatione, sed specie tenus differentibus, diversae res significarentur. Cons. Reiffenberg, *Éclectisme* etc., p. 3, Bruxelles 1829.



esse quidem initium, et fundamentum scientiae, sed scientiam non efficere; ipsa enim res *esse* pandit, sed *cur sint*, et *quid sint*, nempe causas, et naturas illarum, non aperit<sup>1</sup>. Adversus Idealistas vero contendit, rationi, si experientiae fundamento destituatur, nullam ad rerum obiectivam veritatem, nempe *realitatem*, manifestandam vim inesse<sup>2</sup>. Huic methodo Ecclesiae Patres, et Scholasticos adhaesisse ex iis, quae dicturi sumus, abunde patebit. In recenti aetate methodus aristotelica non modo in scholis Catholicorum, sed in ipsis scholis Protestantium usque ad Leibnitii aetatem viguit<sup>3</sup>.

In eo autem, quod scientias naturales attinet, post cl. Vincium, et paucos alios, Galilaeus a Galilaeis eam tenuit, et quamvis non paucos errores in Aristotele deprehenderit, tamen methodum ab eo adhibitam esse naturae rerum unice consentaneam fassus est<sup>4</sup>. Verum Baco methodum experimentalem in rebus physicis libris ad hanc rem exaratis, maxime promovit. In quibus, etsi non raro ad empirismum vergere videatur, tamen non semel edixit, neque methodum empiricam ex se solam, neque idealisticam, quam *rationalem* vocabat, rerum inventioni parem esse, sed in utriusque *foedere*, sive *coniugio*, veram utilemque methodum positam esse. Quod aptissimo hoc exemplo declaravit: « Qui tractaverunt scientias, aut Empirici, aut Dogmatici fuerunt. Empirici, formicae mo-

<sup>1</sup>) *Met.*, lib. I, c. 1; *Anal. Post.*, II. cc.—<sup>2</sup>) *Met.*, lib. I, passim.

<sup>3</sup>) Lutherus a suae defectionis initio bellum omni philosophiae, et praesertim peripateticae, indixit. Sed, postquam Melancthon ipsi persuasit theologiam non posse sine philosophia consistere, neque ullam e graecis esse Fidei christianae magis accommodatam, quam Aristotelem, a suscepto bello destitit. Itaque ipsemet Melancthon breves, concinnosque libellos secundum Stagiritae dogmata scripsit, qui ferme usque ad tempora Leibnitii et Wolfii in cunctis Germaniae Academicis obtinuerunt. Totam hanc rem Hermannus ab Elswich erudite exposuit in suo schediasmate, *De varia Aristotelis in scholis Protestantium fortuna*, Vitembergae apud Sax. 1720. Vid. quae diximus vol. I, *Introd. ad Philos.*, p. 82-84.

<sup>4</sup>) *Dialog.* I, Giorn. I, t. IV, p. 47, 89 sqq, Padova 1744.

re, congerunt tantum, et utuntur: Rationales, aranearum more, telas ex se conficiunt: Apis vero ratio media est, quae materiam ex floribus horti et agri elicet; sed tamen eam propria facultate vertit, et digerit. Neque absimile Philosophiae verum opificium est; quod nec mentis viribus tantum, aut praecipue nititur, neque ex historia naturali, a mechanicis experientis praebitam materiam, in memoria integram, sed in intellectu mutatam, et subactam, reponit. Itaque ex harum facultatum (Experimentalis scilicet, et Rationalis) arctiore et sanctiore foedere (quod adhuc factum non est) bene sperandum est<sup>1</sup>.

Quoniam methodus experimentalis duas oppositas methodos psychologicas, sensisticam et idealisticam, amico foedere iunctas complectitur, ipsa utrumque scientiae instrumentum, scilicet inductionem et syllogismum, adhibere debet. Sed non eadem mens hac in re eius sectatoribus fuit.

Baco contendit unam inductionem ad inventionem aptam esse, et Aristotelem tertio quoque verbo reprehendit, quod, neglecta inductione, syllogismum adhibuerit<sup>2</sup>. Verum ipse et in rei et in historia veritatem peccavit. Enimvero, quod attinet ad rem, inductione quidem licet nobis ex singularium circumspectione colligere, quid alicui rei insit, quidve non, atque hoc modo perspicere quae sint affectiones rei, sed cur et unde affectiones rei insint, inductio nobis non commonstrat. Ex. gr., ex eo quod experimur corpora ad centrum terrae ferri, inducendo statuimus cuncta corpora esse gra-

---

<sup>1</sup>) *N. O.*, Aph. XCV, p. 95, ed. cit.; Cf *ibid.* Praef., et Aphor. LXXXII, p. 76 et 77. Cum vero Baco, in huiusce methodi praeceptis tradendis, plerumque ad scientiarum naturalium studium spectaverit, factum est, ut ex ea tempestate scientiae physicae plurimum proficerent, rationales autem pedetentim in psychologismum sensisticum, et materialisticum ruerent, uti ex Lockii, Condillachi et materialistarum saeculi proxime elapsi perspicere est.

<sup>2</sup>) *Opp. cit.*

via; at quid sit, quod corpora ad centrum terrae ferat, inductione assequi nequimus. Contra ea, in syllogismo, uti dictum est <sup>1</sup>, terminus medius causam continet, cur affectio, quae per praedicatum conclusionis significatur, subiecto insit. Atqui ad methodum experimentalem pertinet nosse non solum, quod aliquae affectiones rei insunt, sed etiam *cur* et *unde* ipsi insint; siquidem, eodem, uti diximus, fatente Bacone, nos tum vere res scimus, cum illarum essentias, seu *formas*, cognoscimus, et essentias rerum non nisi ex causis earum perspicimus <sup>2</sup>. Ergo methodus experimentalis non inductione tantum, sed etiam syllogismo uti debet.

Quod ad historiam pertinet, Aristoteles non minus inductione, quam syllogismo opus esse ad scientiam parandam in *Organo* saepe inculcavit, adeo ut totum Organum spectare videatur ad demonstrationem huius sententiae: « Omnia discimus inductione et syllogismo <sup>3</sup> ». Tum in omnium fere librorum vestibulo observationem cum ratione, sive, quod idem est, inductionem cum syllogismo, coniungendam sibi esse monstravit. Exemplum afferamus ex *Historia animalium*, in cuius initio, postquam multas animalium species et genera enumeravit, inquit: « Haec igitur hactenus, quasi gustus gratia, apposita sunt, ut quibus de rebus, et quatenus sit tractandum, intelligeretur; postea vero accuratius de iisdem disseremus, ut eas quae natura insunt, *differentias*, easque, quae omnibus contingunt, *affectiones* accipiamus (en inductionem). Deinde horum *causas* investigare conabimur (en syllogismum). Sic enim effici potest, ut via ratione neque docendi utamur *naturae congrua* <sup>4</sup> ». Re sane vera Aristoteles tantum abest, ut inductionem negligat, et syllogismum plus aequo extollat, ut universalia non nisi per inductionem fieri, proindeque syllogismum sine inductione existere non posse putet <sup>5</sup>. Ex quo colligit

<sup>1</sup>) Pag. 43. — <sup>2</sup>) Ibid. — <sup>3</sup>) *Anal. Prior.*, lib. I, c. 30.

<sup>4</sup>) *Hist. Anim.*, lib. I, c. 6, ed. Brandis.

<sup>5</sup>) « Fieri autem non potest, inquit, ut universalia contemplemur,

eos, qui sensu carent, scientia singularium, quae ad illum sensum pertinent, carere. « Non enim, ait, accipi potest ipsorum scientia, quia neque ex universalibus accipi potest sine inductione, nec per inductionem sine sensu »<sup>1</sup>.

At vero, circa experientiam, ἐμπειρίαν, quae secundum hanc methodum est scientiae initium et fundamentum, quaedam ex Aristotele monere par est. Atque in antecessum, quid experientiae nomine veniat, explicandum est. « Experimentum, ait s. Thomas, est ex plurium singularium collatione in memoria receptorum ». Hanc definitionem illico ita explicat. . . « ex memoria in hominibus experimentum causatur. Modus autem causandi est iste: quia ex multis memoriis unius rei accipit homo experimentum de aliquo »<sup>2</sup>. Ex quibus intelligitur experimentum ex sensibus et memoria effici, siquidem singularia sensibus apprehenduntur, memoria autem retinentur.

Hac definitione praestituta, primum advertendum est experientiam, utpote quae scientiae praecedit, omnia complecti, ex quibus intellectus scientiarum principia per inductionem efformare potest, eamque pro diversitate scientiarum diversam esse oportere<sup>3</sup>. Quocirca ad

---

« nisi per inductionem »; *Anal. Post.*, lib. I, c. 18. « Apparet igitur prima nobis inductione esse cognoscenda, hac enim via sensus in anima universale efficit »; *Anal. Post.*, lib. II, c. 19. Cf. p. 133, et vol. II, c. III, art. 3, p. 297-300, et p. 317-328. Iacobus Facciolati recte animadvertit hanc Aristotelis doctrinam sequenti sorite concludi posse: « Si sensus deficit, deficit inductio: si deficit inductio, deficit universale: si deficit universale, deficit scientia: ergo si sensus deficit, deficit scientia »; *Inst. log.*, p. 3, c. 12, p. 119, ed. cit.

<sup>1</sup>) *Anal. Post.*, lib. I, c. 18.

<sup>2</sup>) In *I Met.*, lect. 1. *Unius rei*, hoc est rerum eiusdem speciei, quia singularia collecta, nisi ad unam speciem pertinent, experientiam non efficiunt. Cf. Zabarella, in *I Post.*, c. XV.

<sup>3</sup>) « Principiorum porro alia inductione percipiuntur et cognoscuntur, alia sensu, alia consuetudine, alia aliter. Ea autem singularia persequi oportet, quemadmodum cuiusque natura patitur, dandaque opera est, ut bene definiantur: magnum enim momentum ad



eam pertinent tum facta, quae ipsi per nos observavimus, et quae ab aliis vel ore tradita, vel scripto consignata accepimus, tum consuetudines, tum alia huiusmodi. Ad ipsam etiam referuntur opiniones circa rem quaesitam a Philosophis iam expositae, siquidem hae, antequam a nobis probentur, vel reiiciantur, non scientiae, sed historiae pars sunt, proindeque inter facta recensendae. Ex quo vides historiam, quam ad scientiae adptionem utilissimam esse diximus<sup>1</sup>, quamdam experientiae partem esse<sup>2</sup>. Huc porro spectat illa princeps huius methodi lex, quae Philosopho praecipit, ut proprias observationes cum observationibus aliorum conferat, et si quid ab aliquo Philosopho observatum legit, quod ipse non experitur, examen instauret, neque ab eo desistat, donec utrum a se, an ab alio peccatum sit, exploraverit.

Praeterea experientia in eo, quod spectat internas affectiones animae, et res externas, non eodem prorsus modo instituenda est. Enimvero ad affectiones animi, quae *facta interna* hodie dicuntur, perspiciendas sufficit *meditatio*; ad explorandum res externas, sive *facta externa*, opus est *observatione*, et *experimentatione*. Hinc ars *meditandi*, et artes *observandi*, et *experientiendi* a Logicis tradi solent.

*Meditationis* nomine non aliud significatum volumus, nisi cogitationum nostrarum accuratam inspectionem<sup>3</sup>, quae per vim reflexivam intellectus fit, neque aliud nomine *artis meditandi*, nisi legum, secundum quas illa investigatio progredi debet, diligentem expositionem. Ast hae leges meditandi non nisi ex dynamilogia, et idealo-

---

« ea quae sequuntur, afferunt; *Eth. Nic.*, lib. I, c. 7. Cf s. Thom. in h. l., lect. XI.

<sup>1</sup>) Vid. *Log.*, vol. III, c. II, art. 8, p. 268 sqq.

<sup>2</sup>) Cons. Rassow, *Op. cit.* part. 2, c. 2, p. 75, not. 1, ubi de Aristotele scribit: « nam veterum hominum opiniones, cum eos non ab omni parte aberrare dicat, fere similes sunt τοῖς φαινόμενοις, ut eas suae definitioni testes esse velit ». Add. Gastmann, *Op. cit.*, c. 2, p. 71 sqq.

<sup>3</sup>) S. Thomas illum *experimentum* dixit, I, q. LXXIX, a. 4 c.

gia disci possunt; siquidem haud possibile est nos cognoscere leges, secundum quas cogitamus, nisi facultates, per quas cogitamus, et ordinem, secundum quem cogitationes nostrae procedunt, cognoverimus. Itaque nonnihil dumtaxat de arte observandi, et de arte experiendi nos hic dicamus necesse est.

Logici, qui post recentes scientiarum naturalium progressus de methodo agunt, observationem ab experimento, sive, ut aiunt, *experimentatione*, accurate distinguunt. Observatio enim, ut ipsi aiunt, in phoenomenis, sive factis, colligendis, examinandisque se continet, et licet instrumenta non spernat, tamen substantias substantiis non subdit, neque harum naturalem conditionem immutat. Experimentum autem non in eo se continet, ut res, prout sibi occurrunt, examinet, sed substantias substantiis subdit, easque inter sese miscet, atque ita novos, et interdum insolitos effectus, sive phoenomena, arte progignit. Is qui naturam hisce modis torquet, illam *tentare* dicitur; unde experimenta *tentamina* vocitantur. Ex quo intelligis, cur Philosophi, iique praesertim, qui de scientiis naturalibus tractant, libros suos *Tentamina*<sup>1</sup> inscribant. S. Thomas *tentamen* luculenter definiivit, illudque ad scientiae adeptionem spectare dixit. « Tentare, ait, est proprie  
« experimentum sumere de aliquo. Experimentum autem  
« sumitur de aliquo, ut sciatur aliquid circa ipsum. Et i-  
« deo proximus finis cuiuslibet tentantis est scientia<sup>2</sup> ».

Circa leges, quibus ars observandi regitur, nihil immorandum nobis est; ipsae enim fere ad illam unam revocantur, quam ab initio inuimus. Leges vero artis experiendi persequi longum foret, atque ab indole harum institutionum alienum. Itaque satis erit paucas ex illis, quae apud Baconem potissimum occurrunt, hic

<sup>1</sup>) Italice, *Saggi*. Vid. B. Alb. M., *De Metheor.*, lib. II, tract. II, c. 13.

<sup>2</sup>) I, q. CXIV, a. 2 c. Ex verbis sancti Doctoris perspicitur ab experimentis scientiam non effici, sed viam ad scientiam parari. Hoc sensu Aristoteles dialecticam *καρποτικήν*, hoc est *tentativam*, dixit.

exponere. Atque in antecessum oportet, ut quisquis experimenta aggreditur, statum rerum, quarum pericula facit, advertat, instrumenta ad rem opportuna seligat, nec non loci, et temporis. in quibus versatur, rationem habeat. His consideratis, iuvabit eum in primis experimenta *variare*, hoc est, experimenta in diversis eiusdem speciei, aut eiusdem generis rebus instaurare, ut, utrum quaesita proprietas sit specifica, an generica, facile patescat. Ita, postquam aliquid in aliquibus equis exploratum est, iuvat experiri, an illud cunctis equis, an etiam bobus, et reliquis animantibus rationis expertibus, an denique etiam animalibus rationalibus, nempe hominibus, insit. Praeterea, experimenta a natura, aut casu in artem *transferre*, aut ab una arte in aliam, aut ab una in aliam partem eiusdem artis. Constat enim inter omnes, pleraque inventa, quibus hodie scientiae et artes ditescunt, primitus casu hominibus occurrisset; dein ab eis studio et labore exculta esse; perspectum quoque est, inter singulas scientias vel artes aliquam necessitudinem existere, quia diversae res, circa quas versantur, re ipsa vinculo aliquo inter se continentur: ex quo efficitur, ut cognitio unius rei ex cognitione alterius perficiatur. Item certum est, interdum per ea, quae in aliqua parte eiusdem scientiae explorata sunt, cognitionem alterius partis adiuvari. Puta cum medicus inquit, utrum ea, quae medendo corpori idonea expertus est, corporis sanitati conservandae inserviant. E re etiam est experimenta *invertere*, hoc est, probare, utrum, necne id, quod in aliquo detectum est, in eius contrario inveniatur; puta an aliquid, quod in corpore calido occurrit, occurrat etiam in frigido. Denique, ne cuncta persequamur, necesse est interdum experimenta *copulare*, scilicet plura experimenta circa eandem rem adhibere; siquidem interdum fit, ut effectus, qui ex uno progigni nequit, a pluribus producatur<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>) De augm. scientiarum, lib. V, c. 2, ed. cit. Multa egregia ad

At si Baco artem experiendi revera perfecit, et, quæ pollebat, dignitatis et doctrinae auctoritate, inter aequales sui, et posteros valde promovit, non nisi per summam iniuriam autumavit illam Aristotelem omnesque veteres latuisse, et ad suam aetatem adhuc neglectam iacere. Qua fronte haec scribere ipse potuit, cum iam Galilaeus a Galilaeis scientias naturales multis utilissimisque inventis ditaverat? Quemnam fugit eius aequales aut superiores fuisse Copernicum, Tichonem, Kepplerum, Boyleum, Hooekium, Borellium, Kircherum, aliosque in natura investiganda exercitatissimos? Quod attinet Aristotelem, is procul dubio in *Organo*, quale hodie legitur, de artibus observandi et experiendi nihil scriptum reliquit. Verum in cunctis eius libris, iisque praesertim, quibus scientias naturae complexus est, frequentissime observationes a se factas exposuit, et si quid a suis antecessoribus aut non observatum, aut perperam observatum fuit, illud diligenter adnotavit<sup>2</sup>. Nec solum observationes adhibuit, sed adhibendas esse praecipit, eo quod ratio sine observationum praesidio naturas rerum assequi non valet. « Hoc autem, ait, non solum universali ratione accipere oportet, sed in singulis etiam et sensibus, quorum gratia universales quaerimus rationes, et quibus oportet illas accommodari, existimamus »<sup>3</sup>. Atque in *Physiognomicis* et in *Historia animalium* potissimum quasdam sibi leges praescribit, quas Baco ad artem experiendi refert; cuiusmodi *experimenta variare, invertere, transferre et copulare*<sup>4</sup>. Sed, etiam his mis-

---

hanc rem videre est apud nuperos Herschel (*Discours sur l'étud. de la phil. naturel.*, angl.), Welwell (*Philosophia scientiarum inductivarum*, angl.), Ampère (*Essais sur la philosophie des sciences*), aliosque quamplurimos.

<sup>1</sup>) Cf Welwel, *Op. cit.*, ed.2, vol.II, p. 226-251, et Rémusat, *Bacon* etc., lib. IV, c. 1, Paris 1857.

<sup>2</sup>) *De respiratione*, c. 1-7, ed. cit.

<sup>3</sup>) *De animalium motione*, c. 1, ed. Braudis.

<sup>4</sup>) « ... quemadmodum nummos exploramus, unumquemque cum eo conferendo, qui nobis notissimus est, ita hoc in aliis quoque a-



sis, quis sibi persuadebit artem experiendi nec adhibitam, nec cognitam ab eo fuisse, qui adeo de *zoologicis* scientiis meritus est, ut fere auctor illarum ab omnibus habeatur? ab eo qui ad libros anatomicos a se conscriptos saepe lectores amandavit <sup>1</sup>, atque ob anatomen sive prorsus neglectam <sup>2</sup>, sive prave institutam <sup>3</sup>, priores philosophos necessario errasse dixit? ab eo, ne plura dicamus, qui prima specimina *anatomes comparatae* dedit? <sup>4</sup>

Atque haec de methodo psychologica; ad ontologicam accedamus.

## ARTICVLVS SECVNDVS

### *De methodo ontologica*

Methodi ontologicae plures species assignari nequeunt, cum non nisi unicum sit principium, a quo ipsa exordiri potest. Enimvero omnis methodus ontologica ab intuitione substantiae Dei absolute inspectae necessario proficisci debet. Namque ipsa statuit 1° philosophiam ab intelligibili exordiri oportere, seque methodo psychologicae opponit, quod haec a sensili initium philosophandi sumit; 2° intelligibile non esse, nisi id quod *absolute*, sive *ex se*, est, nempe, uti aiunt, *reale absolutum*, quia omne

---

« gendum est »; *Hist. anim.*, lib. I, c. 6, ed. Brandis. « Nunc, inquit, « primum tentabo genera animalium distinguere, et quae ipsorum « convenit *permutari* »; et subdit: « Amplius autem secundum electionem signorum, et syllogismo, quo uti opus est, ubicumque con- « tingat, adiungentes *convenientia convenientibus* »; *Physiogn.*, c. 4. Cf *De iuventute*, c. 2; *De respiratione*, c. 3 et 17. Vid. Saint-Hilaire, *Opuscul. d' Aristote*, trad. etc., Préf. pp. LIII-LXIV, Paris 1847.

<sup>1</sup>) *De Gener. anim.*, lib. I, c. 11, et lib. II, c. 6; *De Respirat.* c. 12; *De part. anim.*, lib. I, c. 1, lib. III, c. 5, et 14; *De incesu animal.* lib. I, c. 6.

<sup>2</sup>) *Ibid.* lib. IV, c. 1. — <sup>3</sup>) *Hist. anim.*, lib. III, c. 1.

<sup>4</sup>) *De Gener. anim.*, lib. IV, c. 1 et alibi passim. Videsis ea, quae ad hanc rem I. G. Schneider scripsit in Praef. ad Aristotelis *De animalibus historiae* libr. X, t. I, Lipsiae 1811.

quod est *ab alio*, nempe *contingens*, per se sensile est. neque nisi a reali absoluto intelligibilitatem habet. Iamvero solus Deus reale absolutum est, et dici potest. Methodus ontologica igitur a Deo, tamquam unico intelligibili et unico intelligibilitatis fonte, proficisci debet. Praeterea methodus ontologica illud, tamquam palmare pronuntiatum, sumit, principium, *quo* res intelligimus, sive *primum psychologicum*, et principium, *ex quo* res sunt, sive *primum Ontologicum*, esse unum idemque principium, sive *primum*, quod Giobertius, ut omnis aequivocatio tolleretur, *Primum Philosophicum* dictum voluit. Atqui principium, ex quo res sunt, procul dubio Deus est. Deus igitur est etiam principium, ex quo res intelliguntur. Iam, si primum ontologicum et primum psychologicum sunt unum et idem principium, necesse est omnino methodum ontologicam ab intuitionem Dei proficisci. Hac in re consentientes habemus recentes Ontologistas; hi enim, quotquot sunt, secundum Malebranchium, ab intuitionem Dei proficiscuntur, licet inter eos de modo non conveniat, quo ista intuitio efficiatur.

Iamvero ontologismus, qui verius ad nostram, quam ad veterem aetatem, pertinet, inter recentes Malebranchium primum et praecipuum auctorem habuit. Hic enim docuit mentem humanam immediata substantiae divinae intuitionem frui, et, quidquid intelligimus, non nisi in Deo intelligere, quia « in Eo solo est lumen, quod Eum, ceterasque intelligentias illustrat »; hoc est, Ipse solus est per se intelligibilis, caetera omnia non nisi ex Eo, et per Eum<sup>1</sup>. Nuperi Ontologistae Malebranchium tamquam magistrum suum venerantur, sed ontologismum penes eum haud perfectum occurrere contendunt. Verum plerique eorum, ne odium suae philosophandi rationi pariant, de Spinoza silent, qui cunctis hodiernis ontologismi placitis

---

<sup>1</sup>) *Entretiens sur la métaphysique* etc., Entr. VIII, t. I, p. 534 sqq., Paris 1712. Cf. *De inquirenda veritate*, *Illustr. ad lib. II*, t. II, p. 267 sqq., Genesae 1753.

tritam facilemque viam stravit. Hic, uti alibi dicemus, tenuit unicam exstare substantiam, eamque infinitam, nempe Deum; spiritus autem et corpora non aliud esse, nisi modos infinitae cogitationis et infinitae extensionis Dei. Ex his deduxit 1° nos non posse quidquam intelligere, nisi intelligamus Deum, quia, cum mens nostra sit modus cogitationis infinitae Dei, omnes eius ideae in Idea infinita Dei continentur; 2° ordinem idearum esse eundem, ac ordinem rerum, quia ideae, quae sunt modi cogitationis, rebus, quae sunt modi extensionis, respondent <sup>1</sup>.

Nec de Vico nostro tacendum est, e cuius libris Transcendentales Germaniae, et Giobertius capitalia methodi ontologicae pronuntiata hausisse fassi sunt. Cl. hic nostras, perperam interpretatus illud Stagiritae, scientiam ex causarum cognitione effici, sanxit mentem nostram ea dumtaxat scire, quae ipsamet facit, quia non nisi is, qui res facit, earum causas nosse potest. Ex quo confecit *verum esse ipsum factum*, et *veri criterium ac regulam ipsum esse fecisse* <sup>2</sup>. Quandoquidem autem mens nostra res cognoscit, quia ipsas facit, certe res secundum illum ordinem cognoscit, quo illae inter se continentur: hinc statuit pro praecipua methodi lege illud axioma, sive *dignitatem*: « Ordo idearum secundum ordinem rerum progredi debet » <sup>3</sup>. Praeterea docuit principia scientiarum

<sup>1</sup>) *Ethices*, part. 2, Propp. VII, VIII, IX; *Opp.* t. II, p. 82-85, ed. Paulus, Ienae 1803. Ex quo haec pauca afferre lubet: « *Ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum.* Nam cuiuscumque causati idea a cognitione causae, cuius est effectus, dependet. Hinc sequitur, quod Dei cogitandi potentia aequalis est ipsius actuali agendi potentiae. Hoc est: Quidquid ex Dei infinita natura sequitur formaliter, id omne ex Dei idea eodem ordine eademque connexionione sequitur in Deo obiective »; *Ibid.*, Prop. VII, p. 82, ed. cit.

<sup>2</sup>) *De antiq. Ital. sap.* etc. t. II, c. 1, § 1, p. 56, ed. cit. Hinc ait « probare per causas idem est, ac efficere, ut demonstratio eadem ac operatio sit, et verum idem ac factum »; *ibid.* c. III, p. 64.

<sup>3</sup>) *Scienza Nuova, Degli elementi, Dignit.* LXIV; *Opp.* ed. cit. t. V, p. 117.

humanarum, et principia rerum esse in Deo, quia omnes nostrae ideae continentur idea infinita ordinis, quae non alia, quam Deus, esse potest, et ideae sunt *mentalialia verba rerum*. Hinc statuit « et Deum esse Primum Verum, « et Primum Verum esse Deum, tum in essendo, ut « aiunt, tum in cognoscendo : itaque Primum Verum « Metaphysicum, et Primum Verum Logicum unum idemque esse<sup>1)</sup>. Ex quibus conclusit Deum dumtaxat perfecta scientia rerum pollere, quia cum Ipse sit earum auctor, omnia elementa cognoscit, ex quibus ipsae constant, sed mentem nostram, utpote quae res non facit, vera illarum scientia non pollere, sed aliqua cognoscere, pro eo ut scientiam divinam aemulatur<sup>2)</sup>. Huius ultimi generis sunt scientiae mathematicae, quia in his « mens « ita abstractionis subsidio operatur, sicut Deus per res « ipsas in rerum universitate<sup>3)</sup> » : atque historia nationum, quia « hic mundus civilis procul dubio ab hominibus est effectus, unde eius principia in eiusdem mentis humanae affectionibus inveniri possunt, quia debent<sup>4)</sup> ».

Ex illo Vici effato, nos non aliud posse scire, nisi id quod facimus, *methodus constructionis* apud Germanos ortum habuit, lateque percrebuit. Prior Kantius, uti dictum est, illam adhibuit, quippe qui docuit mentem per formas sensibilitatis et intellectus ex elementis sensibilibus mundum sensilem, et per ideas rationis mundum intelligibilem construere. Fichteus, qui philosophiam kantianam perficere studuit, omni sensili elemento reiecto,

---

<sup>1)</sup> *De uno et universo iuris principio etc.*; *Opp. Lat. ed. cit.* t. III, p. 19.

<sup>2)</sup> *De antiquiss. etc.*, l. c., p. 56.

<sup>3)</sup> *Risp.*, § 2, t. II, *Opp. ed. cit.*, p. 97.

<sup>4)</sup> *S. N.*, lib. *De Principiis*, p. 139, 140; Cf *ibid. Degli Elementi*, n. LXV, p. 117, *ed. cit.* Itaque Cousinius, cum scripsit *historiam esse geometriam, quae flecti nequit* (*Cours de l'hist. de la phil. leç. VII, Oeuvr. philos.*, ser. 2, t. II, *ed. cit.*) Vici nostri doctrinam secutus est, qui certitudinem historicam geometricae assimilavit.



dixit *70 ego purum*, nempe animum, omnis affectionis expertum, ex vi actiosa infans, qua pollet, mundum, se ipsum et Deum creare, sive *construere*<sup>1</sup>.

At vero, uterque philosophus principium constructionis a re non extra, sed intra ipsam animam posita, petit: quodcirca constructionis utilem usum esse in psychologia contra Vici mentem arbitratus est. Verum Schellingius contendit, *constructionem*, si secundum methodi psychologice principia adhibeatur, vanam, immo noxiam scientiae esse: namque is, qui constructionem scientiae ab aliqua re in anima posita, vel ab ipso animo auspicatur, non realem et objectivam, sed subiectivam scientiam assequitur. Quamobrem ipse, secundum Spinozae placita, non aliunde, quam ex Absoluto, sive Deo principium constructionis petendum esse contendit. Hanc constructionem vero explicuit in hanc modum: *Absolutum* omnia quaecumque sunt, sive materiam, sive spiritum, sine ulla differentia in se complectitur. At vero illud se ipsum continuo evolvit sub formis apparentibus, *phaenomenis*, spiritus et materiae. Hinc animus humanus non aliud est, quam forma, sub qua Absolutum se manifestat. Ex hoc efficitur, ut quilibet animus humanus intellectu suo in se intueatur evolutionem Absoluti sub speciebus, hoc est *apparentius*, mundi idealis et realis, proindeque *genesim*, nempe constructionem utriusque mundi in se ipso contempletur. Idemvero, quandoquidem mundus idealis mundo reali consentaneus est, quia ambo in Absoluto, in quo vere sunt, unum idemque sunt, et extra Absolutum duntaxat in speciem, sive *phaenomenice*, ab se distinguuntur, consequitur ordinem idearum, quemadmodum Spinoza docuit, esse eundem, ac ordinem rerum, ideoque mentem humanam, eo ipso quod ideas aeternas et divinas in se intellectu conspicit, res ipsas in se conspiceret, sive, quod idem valet, modum contemplari, quo mundus realis *construitur*. Haec placitis permotus Schellingius sibi per-

<sup>1</sup>) *Doctrine de la science etc.*, trad. par Grimblot, Paris 1843.

suasit, non solum scientiam spiritus, sed etiam materiae, immo aesthetice, scientiam historiae, et scientiam religionis posse confici *a priori*, hoc est *construi*, in eisque conficiendis omnes ingenii sui vires consumpsit. Inde, ne de cunctis scientiis dicamus, ortum habuere multa illa tentamina *physicae speculativae*, in quibus Okenius potissimum excelluit <sup>1</sup>. Itaque methodus constructionis, Schellingii iudicio, secundum ontologismi leges in cunctis scientiis adhibenda est <sup>2</sup>.

Heghelius philosophiam schellingianam Absoluti perficere studuit. Quocirca, reiecta intuitione intellectuali, quam poetarum, non philosophorum propriam dixit, contendit mentem nostram a rebus sensilibus profectam, ope *abstractionis* per notiones minus, magisque abstractas progredi, donec ad primam *Notionem*, sive *Ideam*, sive *Ens*, sive *Absolutum* perveniat; deinde ex *Idea*, ope *deductionis*, gradatim descendente, perfecta earum rerum cognitione, hoc est scientia, potiri. Hinc Aristoteli consentit experientiam, quam modo *conscientiam naturalem*, modo *spontaneam* vocat, *scientiae*, sive conscientiae *liberae* et *reflexae* praecedere; verum tenuit ipsam non esse fundamentum, aut partem scientiae, sed puram putamque *hypothesim*, quae, iam comparata *Idea*, tamquam inutilis abiicienda est. Iamvero *Idea*, ad quam mens per abstractionem ascendit, est, eius iudicio, *concreta*, proindeque simul *Idea* et *Ens*, atque ab Eius evolutione ipsamet *Idea*, *mundus*, et *spiritus* tribus distinctis *momentis* constituuntur. In primo se *in se* ponit; in altero *extra se* progrediens ponit mundum; in tertio *in se* rediens spiritum ponit, atque in hoc postremo momento *conscia* suipsius fit. Quoniam autem *Idea* est *Ens*, et *Ens* est *Idea*, sequitur materiam et spiritum, quae ex Eius evolutione *existunt*, unum idemque esse, et prin-

<sup>1</sup>) *Enchiridion philosophiae naturae* (germ.), Ienae 1809.

<sup>2</sup>) Vid. eius opus *Système de l'idéalisme transcendantal*, trad. Grimblot, Paris 1842, et ea quae post hoc opus divulgatum an. MDCCC usque ad an. MDCCCVIII scripsit.

cipia *realia* et *idealìa*, ex quibus rerum universitas et eius cognitio efficitur, esse etiam eadem. Iam, cum spiritus humanus sit Ipsum Ens-Idea, quod sui conscientiam acquirit, necesse est, ut ipse in se evolutionem Entis-Idae contempletur; ex quo consequitur eum res cognoscere, quia illarum generationem in se conspicit, atque idcirco ordinem idearum eundem esse, ac ordinem rerum <sup>1</sup>.

Ex Spinozae, aliorumque, quos commemoravimus, placitis V. Giobertius suum ontologismum conflavit, qui magnas in Italia turbas excitavit. Ipse in primis initium omnis philosophiae non nisi a Deo sumi posse multis argumentis evincere studuit, ex quibus haec duo seligimus. Quidquid est intelligibile, ex eo intelligibile est, quod est reale; atqui Deus est Primum Principium, ex quo res sunt; ergo Ipse est etiam Primum Principium, ex quo res intelliguntur. Quapropter, quemadmodum nihil esse posset, nisi Deus esset; ita nihil intelligi potest, nisi Deus intelligatur <sup>2</sup>. Praeterea, quoniam nos tum res vere scimus, cum eas cognoscimus, quales in se sunt, liquet nos non posse illas scire, nisi illas cognoscamus secundum eum ordinem, quo inter se continentur, si, quidem id notio scientiae expostulat; iamvero Deus inter omnes res primum locum obtinet; necesse igitur est ut etiam in ordine cognitionis principem locum teneat <sup>3</sup>. Ex quo intelligitur Deum esse universae scientiae humanae primum principium, proindeque primam ideam, et simpliciter *Ideam*. Quandoquidem Idea, nempe Deus, est principium omnis cognitionis, sequitur, Ideam, sive Deum, esse primum, quod a nobis in-

---

<sup>1</sup>) *Encyclopaedia scientiarum philos.* (germ.), ed. 3, Berolini 1830. Legendus est Wilm, *Histoire de la phil. allem.* etc., vol. IV, 1849.

<sup>2</sup>) Hinc ait « essentiae Dei aequè repugnat non esse primam ideam « omnium intellectuum creatorum in ordine cognitionis, ac non esse « primam causam in ordine eorum, quae sunt »; *Degli errori filos. di A. Rosmini*, Lett. VI, t. II, p. 282, ed. 2, Brusselle 1843.

<sup>3</sup>) *Degli errori* etc., Lett. cit., passim.

telligitur, et Ipsam per nullum medium, sed per se, nempe *immediate*, menti nostrae perspicuam esse. Si enim per aliam ideam, tamquam medium, intelligeretur, Ipsa procul dubio posterior hac idea foret, proindeque non prima idea, et non proprie *Idea*. Quocirca secundum Malebranchium dixit mentem humanam immediata et perenni *Ideae intuitione* frui, atque addidit ipsam ex eo quod Ens, sive Deum, intuetur, simul intueri *existens*, scilicet omne id, quod *ex Deo est*, et nexum inter utrumque, propterea quod, cum Deus re ipsa mundum perenniter creet, fieri nequit, ut mens Deum intueatur, nec tamen mundum, quem Deus creat, et nexum inter utrumque una intueatur. Hinc statuit principium universae scientiae esse illud iudicium primitivum: *Ens creat existens*, sive quod idem est, *Deus creat mundum*. Mens hoc iudicium per intuitionem obscure cognoscit; verum intuitioni succedit *reflexio*, per quam ipsa iudicium illud *recogitat*, atque ex obscuro distinctum efficit. Quandoquidem vero iudicium primitivum ex tribus elementis realibus constat, scilicet Deo, mundo, et nexu utriusque, in promptu Giobertio fuit demonstrare, quomodo ex illo omnes scientias deducere nobis liceat, hae enim non nisi circa Deum, vel mundum, vel nexum utriusque versantur<sup>1)</sup>.

Methodus ontologica post Giobertium multos fautores nacta est, quos, brevitatis ergo, praeterimus. Quod si instrumenta quaesiveris, quibus isthaec methodus utitur, non eadem apud omnes esse comperies. Heghelius per *abstractionem*, et *deductionem* ad *intuitionem reflexam conscientiae* pervenit; plerique alii vero ab *intuitione intellectuali* profecti per *deductionem* potissimum progrediuntur.

---

<sup>1)</sup> Longum foret omnes locos ex Giobertii libris afferre, in quibus suam hanc doctrinam exponit. Legere inter cetera iuvabit ea quae scripsit in sua *Introd.*, lib. I, c. 4, t. II, p. 149 sqq., et eius epistola: *Degli errori* etc., ed. cit.



## ARTICVLVS TERTIVS

### *De methodo mystica*

Ad methodum ontologicam, vel ad psychologicam methodus *mystica* secundum diversos modos, quibus exponitur, revocatur. Hæc methodus sumit perfectam rerum cognitionem menti humanæ ex *mystica*, sive arcana quadam eius cum Deo unionem obvenire: quamobrem ipsa, tota quanta est, in iis mediis exponendis versatur, quæ mentem ad istam unionem cum Deo assequendam manuducere possunt.

Methodus mystica<sup>1</sup>, missis Indis, quorum dogmata parum comperta sunt, inter veteres a Plotino, Iamblico, Proclo, aliisque Neoplatonicis exculta et propagata fuit. In media ætate inter Arabes maxime Gazalium, atque inter Christianos primo Scotum Erigenam, deinceps sæc. XIV Frat. Eckartum<sup>2</sup> fautores habuit. Denique per Boehmium, aliosque Germanos ad Schellingium, et Heghelium pervenit, quorum doctrinae mysticismo valde affines sunt. Horum omnium alii mysticismum *psychologicum*, alii *ontologicum* defenderunt. Neoplatonicorum, quos Arabes mystici secuti sunt, mysticismus fuit psychologicus; ii enim autumabant animum, a cognitione sensilium profectum, gradatim ad unionem cum Deo ascendere. Mysticismus vero Scoti, Eckarti et nuperorum Germanorum ontologicus est, quippe qui spiritum humanum ipsum per se, sine

<sup>1</sup>) Integram mysticismi historiam scripsimus in *Dynam.* vol. III, c. VII, art. 31, p. 1155 sqq. Cf etiam Ephem. *La Scienza e la Fede*, vol. XLIII, p. 241 sqq; vol. XLIV, p. 193 sqq, et p. 329 sqq; Napoli 1861-1862.

<sup>2</sup>) Eckarti errores Ioannes XXII damnavit Bulla *In agro Domini* an. 1330. Multa fragmenta ad eius doctrinam intelligendam opportuna videre est apud Carol. Schmidt, *Du mysticisme allemand au XIV siècle*; inter *Commentt. Acad. Paris.*, v. II, *Savants étrang*, Paris 1847.

sensilium subsidio, coniungi cum Deo contendunt. Nihilominus ambo haec genera mysticismi pronuntiatis pantheismi nituntur, propterea quod eorum fautores, cum persuasum habeant mentem humanam esse re ipsa *effluxum*, aut *emanationem*, aut *radium* divinae substantiae, inde colligunt ipsam tum veram cognitionem adipisci, cum se esse unum et idem cum divina substantia cognoscit, atque in hac cognitione coniunctionem eius cum Deo ponunt. Medium, quo haec coniunctio efficitur, Plotinus voluit esse *contemplationem*, θεωρία, Iamblicus *amorem*, έρως, Proclus *fidem*, πίστις, Scotus, et Schellingius *intuitionem intellectualem*, Eckartus *scintillam divinam*, Heghelius *conscientiam suipsius* <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>) Libros, in quibus hi Philosophi suos errores evulgarunt, in huius operis progressu passim inuemus. Philosophicus iste mysticismus cum mysticismo catholico confundendus non est. Hic, secundum Sacrae Scripturae et Traditionis doctrinam, a ss. Patribus expositus et inculcatus, saec. XI per duos Victorinos Hugonem et Richardum scientiae formam accepit, et secundum Areopagitam *Theologia mystica* dicta fuit. Iamvero Theologia mystica docet unionem arcanam cum Deo, quam animae sanctae quandoque in hac vita assequuntur, esse donum supernaturale et extraordinarium, quod Deus ipsis largitur, ad eamque animus per actus supernaturales Fidei, Spei et Charitatis pervenire. Ex quibus conficitur « Theologiam Mysticam, ut ait P. Cordierius, tam in substantia sua, quam in modo procedendi, esse supernaturalem, siquidem et principia eius, et media, et finis, et in hunc tendendi modus naturae vires atque ordinem penitus transcendunt » (*Isagoge ad Mysticam Theologiam*, Praef. ad *Opp. s. Dionysii Areopagitae*, vol. I, Parisiis 1644); cum mysticismus philosophicus haec omnia pro naturalibus habeat (*Vid. Dynam.*, loc. cit., art. 36-41, p. 1406-1547). Mysticismus catholicus secundum methodum psychologicam procedit; siquidem mystici docent, animas ad eum supernaturalem statum per considerationes affectivas diversorum generum rerum, tamquam per gradus, ascendere, atque in primo gradu genus sensilium ponunt (*vid. s. Bonavent. Itinerarium mentis ad Deum*, c. 1 et 2, *Opp. t. VII*, Part. 3, p. 135 sqq, Romae 1589). Tacendum autem non est, quosdam theologos et mediae et recentis aetatis mysticismum catholicum foedis, aut saltem falsis dogmatibus corrupisse: ex quo *pseudo-mysticismus*, sive mysticismus *heterodoxus* exstitit. (Legere praestat, quae

## CAPVT QVARTVM

**Expositae methodi ad examen revocantur**

### ARTICVLVS PRIMVS

*Methodi psychologicae recensitae formae  
excutiuntur*

Haec sunt praecipuae methodi species, quarum aliam alius philosophus ad verum cito et tuto assequendum opportunam existimavit. Iamvero, illas, quemadmodum non satis explicare potuimus, ita ne possumus quidem ea diligentia ad examen revocare, quam natura rei expostulat, propterea quod sine idealogiae principiis illa nec penitus cognoscere, nec perfecte diiudicare licet. Pauca igitur, eaque praecipue, quae a logica nobis suppetunt, observabimus.

Atque in primis, methodum empiricam, sive materialisticam, sive sensisticam, ad scientiam gignendam imparem esse vel sola notio scientiae luculenter patefacit. Enimvero methodus empirica, quaecumque sit, experimento et inductione utitur; illo enim singularia colligit, hac ex singularium collectione leges generales eruit. Atqui haec duo vim non habent ad scientiam gignendam. Nam experientia aliquid quibusdam individuis inesse nobis patefacit, atque inductio illud cunctis singularibus eadem specie, aut genere comprehensis inesse nos docet; sed, cur illud singularibus insit, minime demonstrat. Ex.

---

accurate et erudite hac de re disseruit noster Ioann. De Luca in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. XCV, pp. 370 sqq, et 441 sqq; vol. XCVII, pp. 181 sqq, Napoli 1874 et 1875). Haec monitos iuvenes volumus, quia plerique hodierni Rationalistae nullum, quod rei substantiam attinet, discrimen inter mysticismum *philosophicum*, inter christianum *orthodoxum*, et inter christianum *heterodoxum* agnoscunt.

gr., postquam experti sumus multos homines libertate gaudere, atque exinde inductione intulimus omnes homines esse liberos, certe novimus omnes homines liberos esse; at quid sit illud, quod homines liberos efficit, adhuc nos latet. Hoc non assequimur, nisi quando naturam hominis scrutantes causam detegimus, ob quam homo libertate voluntatis gaudet, atque ex ea homines liberos esse per syllogismum probamus. Iamvero scientia est cognitio rei per causas<sup>1</sup>. Ergo Empiristae, qui experimentum et inductionem, non syllogismum adhibent, non cognoscunt res ex causis, ob idque scientias rerum non adipiscuntur. Itaque Aristoteles iure dixit Empiristas noscere de rebus *quod sunt*, sed ignorare *cur sint*<sup>2</sup>, et saepe observat inde factum esse, ut si non raro notiones rerum nanciscerentur, tamen illas ad scientiae acquisitionem minime adhiberent. Sane, « cuiuslibet cognoscitivi habitus obiectum duo habet, scilicet id, quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectum; et id, per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti: sicut in scientia Geometriae materialiter scita sunt conclusiones; formalis vero ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quae conclusiones cognoscuntur<sup>3</sup> ». Iam, secundum methodum empiricam, res tantum *materialiter* sciuntur; numquam vero *formalis* earum *sciendi ratio* attingeretur.

Leibnitius inter recentes hanc rem luculenter exposuit, siquidem postquam conclusiones divisit in *empiricas*, quae inductione, et *rationales*, quae syllogismo comparantur, ex his, non ex illis, scientiam effici demonstravit. Iuvat eius verba afferre: « Sciendum est, duplices esse consecutiones toto caelo diversas, empiricas et rationales. Consecutiones empiricae nobis sunt communes cum brutis, et in eo consistunt, ut sentiens ea,

<sup>1</sup>) Cf p. 42-43, et p. 97-99.

<sup>2</sup>) *Met.*, lib. I, c. 1; Cf s. Thom. in h. l.

<sup>3</sup>) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. I, a. 1 c.



« quae aliquoties coniuncta fuisse expertum est, rursus  
 « coniunctum iri expectet. . . Sed quia saepe fit, ut ta-  
 « lia tantum per accidens sint coniuncta, hinc saepe  
 « empirici decipiuntur, prorsus ut bruta; ut scilicet,  
 « quod expectant, non eveniat. . . At homo, quatenus  
 « non empirice, sed rationaliter agit, non solis fudit ex-  
 « perimentis, aut inductionibus particularium a poste-  
 « riori, sed procedit a priori per rationes. Et quale est  
 « discrimen inter Geometram, et Analyseos peritum, et  
 « Arithmeticum aliquem vulgarem, pueros docentem,  
 « qui regulas arithmeticas memoriter didicit, sed ra-  
 « tionem earum non novit: nec proinde in quaestio-  
 « nibus nonnihil a consueto recedentibus sibi consule-  
 « re potest: tale est discrimen inter Empiricum et Ra-  
 « tionalem, inter consecutionem bestiarum, et ratiocina-  
 « tionem humanam. Etiamsi enim multa exempla succe-  
 « dentia experiamur, nunquam tamen de perpetuo suc-  
 « cessu securi sumus, nisi rationes necessarias reperia-  
 « mus, unde colligamus, rem aliter se habere non posse.  
 « Itaque bruta (quantum observare possumus) non co-  
 « gnoscunt universalitatem propositionum, quia non co-  
 « gnoscunt rationem necessitatis. Et licet aliquando Em-  
 « pirici per inductiones ducantur ad propositiones vere  
 « universales; id tamen per accidens tantum, non vi  
 « consecutionis contingit<sup>1</sup> ».

Accedamus ad methodum psychologico-idealisticam. Haec  
 in universum considerata vel a quibusdam pronuntiatis  
 abstractis et necessariis, ut a Wolfianis factum est, vel  
 ab ideis, quae res extra nos positas repraesentant, ut qui-  
 busdam Cartesianis placuit, cognitionem rerum elicere stu-  
 det. At neutro modo verum assequi potest. Non priori.  
 Nam si pronuntiata, ex quibus universa cognitio eruitur,

<sup>1</sup>) *Opp. Log. et Met.*, vol. II, part. I, p. 233, ed. Dutens, Gene-  
 vae 1768. Cf, si lubet, quae adversus *Positivistas* scripsimus in E-  
 phem. *La Scienza e la Fede*, vol. XLI, pp. 191 sqq, 528 sqq; vol. XLII,  
 pp. 229 sqq; vol. XLIV, pp. 31 sqq, 81 sqq, Napoli 1861 et 1862.

sunt absoluta et necessaria, necesse est, omnes conclusiones, quae ex illis fluunt, esse absolutas et necessarias. Iamvero omnes enunciationes absolutae et necessariae, uti ait Leibniti<sup>1</sup>, relatae ad naturam sunt hypotheticae. Et scite quidem; enunciationes enim necessariae non statuunt subiectum vere existere, neque illi affectionem, quae praedicato continetur, inesse statuunt, sed illud dumtaxat, si subiectum existit, illi qualitatem praedicato significant inesse<sup>2</sup>. Ex. gr., haec enuntiatio: *omnes radii circuli sunt aequales*, minime innuit aliquem circulum existere, cuius radii sunt aequales, sed id tantum, si quis circulus vere est, omnes radios esse aequales. « Hypo-  
« thetica enuntiatio, ait s. Thomas, non continet abso-  
« lutam veritatem, cuius cognitio requiritur in demon-  
« stratione. . . ; sed significat aliquid verum esse ex sup-  
« positione: quod non sufficit in scientiis demonstrativis,  
« nisi confirmetur per absolutam veritatem simplicis e-  
« nunciationis<sup>3</sup>. Praeterea illa pronunciata abstracta, uti ex Buddeo vidimus<sup>4</sup>, sunt axiomata, sive principia communia. Iam huiusmodi axiomata, cum circa nullam specialem materiam versentur, nos nihil de rerum realitate docere valent<sup>5</sup>. Ergo ii, qui a pronuntiatis absolutis initium philosophiae sumunt, obiectivam rerum cognitionem minime assequi possunt<sup>6</sup>.

<sup>1</sup>) *Nouveaux Essais*, lib. IV, c. 7, ed. Erdmann, Berolini 1840.

<sup>2</sup>) *I Perhierm.*, lect. I. Quare, ut optime Scotus docuit, intellectus assentitur huic enunciationi, *Socrates est albus*; quia « vidit terminos in re uniri »; sed isti, *totum est maius sua parte, indubitanter assentitur* « virtute sui, et istorum terminorum. . . et non « tantum quia vidit terminos coniunctos in re »; hoc est non tantum quod sensibus apprehendit hoc, aut illud totum esse maius qualibet sua parte, sed etiam, quod ex sola comparatione notionum totius et cuiuslibet eius partis perspicit totum esse maius qualibet sua parte; In *lib. I Sent.*, Dist. III, q. IV, n. 8.

<sup>3</sup>) P. 159. Cf etiam p. 20.

<sup>4</sup>) Cf p. 159, et p. 29.

<sup>5</sup>) Cave, ne, secundum Pyrrhonios, haec principia *hypothetica* dicas, quatenus certa et absoluta certitudine non gaudent (cf p. 27).

Neque ii, qui scientiam ab una, pluribusve ideis innatis auspicantur, rerum cognitionem adipisci queunt. Etenim, quoniam illae ideae non extrinsecus animo obveniunt, sed cum eo innascuntur, conclusiones, quae ex illis tanquam principiis eruuntur, non nisi aliquid in animo positum complecti debent, quodcumque sit instrumentum, cuius ope hae conclusiones educuntur. Nam, cum conclusiones principiis contineantur, maiorem, quam principia, vim habere nequeunt. « Tota veritas rationis « speculativae pendet ex principiis primis ». Ex quo consequitur humanae menti omnem rerum cognitionem imperviam esse, omnemque eius scientiam intra idearum suarum ambita cogi.

Praeterea, si principia scientiarum humanae menti innata essent, procul dubio animus nunquam *in potentia* ad eorum cognitionem foret, sed semper *actu*. Atqui falsum est, uti s. Thomas post Aristotelem ostendit, animam semper *actu* principia scientiarum cognoscere. Nam si ita res esset, procul dubio habitus horum principiorum animo innascerentur. Iamvero hi habitus, si vere animo innascuntur, vel sunt manifesti, vel latentes. Manifestos nemo dixerit, quia certum est nos multa principia discere, quae ante ignorabamus. At ne latentes quidem. Primo enim in universum repugnat esse aliquid in mente inditum, quod mentem ipsam lateat; siquidem cum ipsa reflectendi supra se vi polleat, fieri nequit, ut eorum, quae in ea sunt, notitiam sive actualem, sive habitualem non habeat. Praeterea id magis

---

Ea enim hypothetica diximus *relata ad naturam*, quia rerum obiectivarum existentiam numquam ex se manifestare possunt: ast, si in seipsis spectentur, semper absolutam veritatem praeseferunt; ita ut iis illud Leibnitii recte aptari queat: « Etsi occidantur omnes elephantes, manebit tamen vera haec propositio: Omnis elephas est animal, in effectum, cum ad hanc universalem resolvitur, si quis « est elephas, sive iam sit, sive non sit, ille est animal »; *N. E.*, lib. IV, c. 19. Cf etiam Balmes, *Filosofia fundamental*, lib. IX, t. IV, c. 14-16.

<sup>1)</sup> *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XVII, a. 1 ad 1.

repugnat ex eo quod hi habitus sunt principia cognitionis. Nam principia, cum sint causae, ob quas conclusiones cognoscuntur, notiora conclusionibus sint oportet, alioquin conclusiones notas efficere non possent <sup>1</sup>. Liquet igitur habitus principiorum non esse animo innatos, proindeque neque ipsa principia scientiarum <sup>2</sup>. De Platone autem, qui ideis non tantum principia scientiarum, sed universam scientiam contineri dixit, multa observanda forent; sed de his in Idealogia.

Illud hic praetermissum nolumus, nonnullos horum philosophorum hanc sententiam tenuisse, ea ratione permotos, quod si prima principia scientiarum non essent menti innata, aliis principiis ad cognoscendum ea opus esset, et rursus aliis ad horum cognitionem, atque ita omnis demonstratio impossibilis foret. Sed hoc etiam a vero abhorret; necesse enim non est prima principia scientiarum esse innata menti, sed satis est ea esse *immediata*; ita ut *statim* cognoscantur <sup>3</sup>; namque enunciationes, quae sine ullo medio cognoscuntur, non indigent ullo principio, ut eorum veritas pateat. Prima principia illud natura sua expostulant, ut a mente per nullum medium adquirantur; si enim per aliquod medium cognoscerentur, ab aliquo principio prius noto penderent, proindeque prima principia non essent. Quocirca illorum

---

<sup>1</sup>) « Oportet enim, ait sanctus Doctor, ad hoc quod aliquid sciatur, quod principia, ex quibus scit, per aliquem modum sint credibilia et cognita, etiam magis, quam conclusiones, quae sciuntur. . . . Oportet enim, quod causa sit prior effectui. Vnde id, quod est causa cognoscendi, oportet esse magis notum »; In *VI Eth.*, lect. III.

<sup>2</sup>) Conf. Arist., *Analyt. Poster.*, lib. II, c. 19, et s. Thom. in h. l., lect. XX. Hinc s. Bonaventura *habitus cognitivos* non alia ratione nobis *innatos* dici posse docuit, nisi *ratione luminis animae inditi*; In *lib. II Sent.*, Dist. XXXIX, a. 1, q. 2 *resol.* Vid. s. Thom., l. CXVII, a. 1 c.

<sup>3</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. LI, a. 1 c. Et *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XI, a. 3 c. « Intellectui non omnia intelligibilia aequaliter vicina sunt ad cognoscendum; sed quaedam statim cognoscere potest, quaedam vero non conspicit, nisi ex aliis principiis inspectis ».



ratio non vetat, quominus intellectus notiones terminorum, ex quibus constant, sibi efformet, easque inter sese conferat. Ita hoc principium: *totum est maius qualibet parte sui*, nobis notum est sine ullo medio; etsi intellectui ad illud efformandum opus sit cognoscere, quid sit totum, et quid sit pars. « Nemo enim umquam cognosceret totum, aut partem, nisi sensu aliquo exteriori speciem eius acciperet »<sup>1)</sup>. Contra ea, nullum principium animo innatum dici potest, nisi et innata sit cognitio terminorum, et innata cognitio connexionis inter eos. Itaque scientiam sine principiis animo innatis existere posse pro certo habendum est.

In methodo critica diiudicanda parum, aut nihil immorari opus nobis est. Nos enim methodum quaerimus, quae mentem ad rerum naturas cognoscendas tuto et cito ducat. At, ipso Kantio fatente, exitus methodi criticae est, mentem humanam nihil certi de naturis rerum posse cognoscere<sup>2)</sup>. Methodus critica igitur tantum abest, ut mentem ad cognitionem rerum ducat, ut ab ea longe propulset.

Accedit, quod methodus critica Kantii, praeterquam quod omnem scientiam tollit, ipsa sibi non cohaeret. Enimvero, uti saepe Frid. Iacobius advertit, Kantius obiectivam existentiam rerum sensilium ab suae *critices* initio pro certa habet, quippe qui docet omnem cognitionem humanam ab apprehensione sensilium proficisci; at vero, in eiusdem *critices* progressu, totus in id incumbit, ut demonstret illas non esse, nisi *phaenomena*, quae animus ex illis sensilibus per formas innatas

---

<sup>1)</sup> S. Bonav., *ibid.* Quocirca lumen illud animae inditum non sufficit ad cognoscendu principia, nisi post receptionem specierum; *ibid.* Et s. Thomas: « Ex ipsa natura animae intellectivae convenit homini, quod statim, cognito quid est totum, et quid est pars, cognoscat, quod omne totum est maius sua parte, et simile est in ceteris. Sed quid sit totum, et quid sit pars cognoscere non potest, nisi per species intelligibiles a phantasmatibus acceptas »; <sup>1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup></sup>, loc. cit. — <sup>2)</sup> Vid. eius opus cit. p. 62, not. 4.

sensibilitatis et categorias intellectus sibi confingit. Nemo potest, ipse addit, Kantii criticam ingredi, nisi sumat res externas vere existere, illasque in animum vim suam exercere, sed, postquam illam ingressus est, nequit in ea immorari, nisi illud ipsum abiiciat, sine quo illam ingredi non potuit<sup>1</sup>. Nec iuvat Kantianos asserere existentiam rerum externarum a Kantio, tamquam hypothesim, sumi; nam si fundamentum, super quo Kantius suam *criticam rationis purae* posuit, hypotheticum est, sequitur totam criticam hypotheticam esse, ideoque methodum ad verum assequendum opportunam minime tradere.

Methodus *scotica*, etsi observationi factorum innitatur, ipsa etiam vitio *subiectivismi* laborat. Nam pronuntiata universalialia, quorum ope Reidius *facta* tum externa, tum interna ad scientiam reduci putat, prorsus *subiectiva* sunt; siquidem, eius iudicio, intellectus ea non ex notionibus experientia comparatis, sed ex vi animo insita, sive, ut ait, ex *instinctu* quodam efformat. Iam, cum conclusionibus maior vis, quam in principiis, inesse nequeat, nam « semper de conclusionibus per principia iudicatur<sup>2</sup> », liquet conclusiones, ad quas secundum methodum scoticam pervenitur, esse prorsus subiectivas, ob idque ad scientiam gignendam ineptas; nam « certitudo quae est in scientia, et in intellectu, est ex ipsa evidentiā eorum, quae certa esse dicuntur<sup>3</sup> ».

Accedit quod potissima quaedam pronuntiata, quae a Reidio pro principiis scientiarum ponuntur, uti *non datur effectus sine causa*, aliaque huiusmodi, communia sunt omnibus scientiis, non alicuius scientiae propria. Pronuntiata autem, sive *axiomata* communia, ut saepe diximus, non sunt ea, ex quibus ulla scientia, immo ulla demonstratio conclusiones deducit; nam « scientia . . . particu-

---

<sup>1</sup>) *Idealismus et Realismus* ( germ. ) Suppl. *Opp.* t. II, Lipsiae 1712-1725.

<sup>2</sup>) *In lib. II Sent.*, Dist. XXIV, q. II, a. 3 ad 4.

<sup>3</sup>) *In lib. III Sent.*, Dist. III, q. II, a. 2 sol.

« laris . . . est per medium a re particulari acceptum »<sup>1)</sup>; sed sunt dumtaxat leges, sive *conditiones*, sine quibus nulla demonstratio confici, nullaue scientia existere potest. Neque ipsemet Reidius aliam, quam principiorum communium, vim iudiciiis suis instinctivis, attribuit; siquidem illa non ideo adhibuit, ut ex eis, tanquam ex principiis propriis, conclusiones particulares eliceret, sed ut eorum ope phaenomena externa et interna ad quasdam leges generales revocaret. Hinc intelligis, cur ipse unam inductionem in scientiis adhibendam praeceperit<sup>2)</sup>; ex quo factum est, ut deinceps in Anglia, et etiam in Gallia, scientiæ, quæ circa res naturales versantur, *inductivæ* dicerentur<sup>3)</sup>.

Ex his omnibus, quæ de methodis empirica, et idealistica disseruimus, nullo negotio intelligitur, methodum rationalem, sive experimentalem, oppositos scopulos evitare, in quos illæ incidunt. Namque ipsa, quoniam sensum cum ratione, inductionem cum syllogismo, experientiam cum scientia copulat, sensismum, sive, ut Augustus Comteus ait, *positivismum*, et subiectivismum evitat. Sensismum quidem, quia ipsa in conclusionibus empiricis non subsistit, sed has in rationales convertit; subiectivismum, quia conclusiones rationales non ex principiis subiectivis, sed ex principiis obiectivis, nempe experientia et inductione comparatis, deducit.

Re sane vera, secundum leges methodi experimentalis, animus humanus, scientiam alicuius rei adepturus, primo singularia illius speciei, ad quam res quaesita pertinet, sensibus apprehendere studet, eaque memoria retenta colligit. Hac prima opera *empiriam*, sive experientiam, constituit.

<sup>1)</sup> In *lib. I Sent.*, Dist. XXXV, q. I, a. 5 ad 1.

<sup>2)</sup> Cuncta haec Reidii placita videre licet in eius operibus, quæ Th. Jouffroy gallice vertit; *Oeuvres de Reid* etc. 6 voll. in 8°, Paris 1829 sqq.

<sup>3)</sup> Vid. quæ adversus Reidium scripsimus in *Op. nostrum, I principali sistemi della filosofia sul Criterio*, c. III, § VI-VII, p. 372-417, Napoli 1858.

Deinde ab experientia iam constituta inducendo propositiones universales elicit, quibus aliquid subiecto inesse, sive, ut Scholae aiunt, *rem*, quae inquiritur, *esse* statuit. Qua altera opera principia demonstrationis invenit; siquidem, uti ante dictum est, cognitio *an sit*, est principium cognitionis *quid et unde sit*, sive scientiae. Tum naturam rei, cui aliquid inesse iam novit, scrutatur, et qua ex causa illud ipsi insit, inquit. Si per hoc *mentale examen*<sup>1</sup> illam causam assequitur, iam medium in promptu habet, ex quo cur illud, quod quaesiverat, rei insit, nempe, quid res sit, deducendo colligat. Hac postrema opera *rem*, quam esse inductione dumtaxat noverat, per causam eius cognoscit, eiusque scientiam acquirit. Itaque, ut ait s. Thomas, « ex multis sensibus fit una memoria, « et ex multis memoriis unum experimentum, et ex multis « experimentis unum universale principium, ex quo (in- « tellectus) alia concludit, et sic acquirit scientiam »<sup>2</sup>.

Exemplo *rem* declaremus. Si quis actiones Socratis observat, facile apprehendit eum in multis actionibus exercendis liberum esse, idemque in Platone, in Aristotele et aliis apprehendens, statuit hanc experientiam: *plures homines libertate gaudent*. Praeterea, ex eo quod videt illud idem in cunctis hominibus, quos expertus est, sibi occurrere, illam propositionem particularem ope inductionis convertit in hanc universalem: *omnes homines libertate gaudent*. Hac inductione mens novit libertatem inesse homini, quia ipsa naturam humanam semper consequitur, sed adhuc ignorat quid sit in homine illud, quod animum eius liberum efficit, hoc est, *cur* homo sit liber.

---

<sup>1</sup>) Hoc examen in Scholis quandoque *negotiatio intellectus* nuncupatum fuit, quia intellectus, causam inveniendi gratia, circa rem ipsam quoddam *negotium* agit. Cf Zabarella, *De regressu*, c. 5.

<sup>2</sup>) In *lib. III Sent.*, Dist. XIV, q. I, a. 3, *sol.* 3 c. Et *ibid.* in *lib. II*, Dist. XXIII, q. II, a. 2 ad 2: « Ex multis experimentis unum universale colligimus, quod est principium . . . scientiae »; cf In *lib. II Post. Anal.*, lect. XX.



Quocirca opus illi est naturam hominis expendere, et, unde in eo libertas oriatur, expiscari. Iam, ex hoc examine mentali facile perspicit, *rationem* in causa esse, cur homines liberi sint, hominesque ex eo, quod ratione pol- lent, libertate frui. Hinc *rationem* pro medio termino as- sumens, probat hominem esse liberum, quia est rationalis; ex quo fit, ut homines esse liberos non solum cognoscat, sed *sciat*. Itaque mens humana, ab experientia profecta, in primis argumentatur in hunc modum: Socrates, Plato, Aristoteles aliique homines libertate animi fruuntur; sed Socrates, et ceteri homines sunt omnes homines; ergo omnes homines libertate fruuntur. Deinde, hac propo- sitione universali parata, et causa eius detecta, ipsam pro principio sumens, argumentatur in hunc alium mo- dum: Omne animal, quod est rationale, libertate frui- tur; atqui omnis homo est animal rationale; ergo omnis homo libertate fruitur. Exempla, si ratio operis sineret, ex cunctis scientiis petere nobis liceret: sed fortasse in nullis luculentiora suppetunt, quam in physicis. Namque inquisitores naturae in primis ex iis, quae circa singula- ria eiusdem speciei, aut generis apparent, aliquam legem naturae statuunt: deinde, post diutinas durasque curas, causam illius legis nanciscuntur; denique ex causa legis comperta phaenomenorum, circa quae ipsa versatur, scien- tiam acquirit. Ex. gr., Physicis iam exploratum erat, a- quam in antliis non ultra pedum trigintaduorum altitu- dinem ascendere, sed cognitio huius legis empirica man- sit usque ad Torricellium, qui id ex gravitate aeris sub- iecta corpora prementis enasci detexit.

Ex his omnibus facile perspicis, methodum rationa- lem in eo positam esse, ut ex iis, quae circa rem ap- parent, sive *φαινόμεναις*, per inductionem universale, sive notio rei, *λογος*, constituatur; postea vero ex perspecta notione rei ea, quae apparent, syllogismo illustrentur, et res, qualis in se est, perspiciatur. Id Aristoteles quam brevissime innuit, ubi ait: « Videtur autem et ratio te-

« stis iis esse, quae apparent, et quae apparent, testes esse etiam rationi <sup>1</sup> ».

Verum, ut ratio huius methodi scite cognoscatur, plura advertenda sunt, quae ex dictis facile intelligere est. Atque in primis, causa, sive principium efficiens scientiae, non est experientia, sed cognitio principiorum. Namque experientia, quia « proprie ad sensum pertinet <sup>2</sup> », docet, ut saepe dictum est, *rem esse*, sive aliquid subiecto inesse, sed causam, *ex qua* res est, non manifestat. Contra ea, quoniam principia, ut modo diximus, non gignunt conclusiones, nisi, postquam compertum sit, quae ex causa affectio quaesita subiecto insit, ipsa sane evincunt affectionem inesse subiecto per causam, ob quam ipsa subiecto re vera inest. Ex quo consequitur cognitionem principiorum esse principium efficiens scientiae.

Alterum est, quod principia ope quidem experientiae efformantur, sed haec illorum principium efficiens, sive causa non est. Nam, cum experientia non nisi circa singularia versetur, principia autem universalia sint, ipsa potest quidem materiam praebere, ex qua principia efformentur, sed principia per se efformare non potest. At ne demonstratione quidem principia comparari possibile est, quia omnino repugnat demonstrationem esse principium eorum, ex quibus ipsa demonstratio efficitur. Restat igitur, ut, quemadmodum ex Aristotele s. Thomas ait, « principium proprie sit intellectus <sup>3</sup> ». Et sane, quin intellectus sit principium efficiens principiorum, haud dubium est. Principia enim vel circa materiam contingentem versantur, cuiusmodi est illud, *omnis aqua extinguit sitim*, aut circa necessariam, puta *omne totum est maius qualibet parte sui*. Iamvero haec omnia intellectus ab experientia per inductionem efformat; nam, postquam experientia compertum est hoc aliquid alicui subiecto inesse, intelle-

<sup>1</sup>) *De Coelo*, lib. I, c. 3, ed. Brandis.

<sup>2</sup>) *Qq. dispp.*, *De malo*, q. XVI, a. 1 ad 2.

<sup>3</sup>) *In lib. II Poster.* lect. XX.

ctus ex vi principii inductivi colligit illud aliquid omni subiecto inesse. Ex.gr., postquam ope experientiae perspexit hanc aquam sitim restinguere, itemque aliam atque aliam, efformat illud universale iudicium: *omnis aqua sitim restinguit*. Item, cum ipse intelligit *hoc totum esse qualibet parte sui maius*, inducendo statuit *omne totum esse maius qualibet parte sui*. Hinc opportune s. Thomas : « Ex hoc experimento, et de tali universali per experimentum accepto, est in anima id, quod est principium artis et scientiae <sup>1)</sup> ». Illud inter utrumque genus principiorum hac in re interest, quod intellectus in prioribus plures experientias, ad inducendum colligere debet, quia affectionem in subiecti essentia non perspicit ; in his autem, quia affectionem inter et subiectum essentialem connexionem videt, ex unica experientia universale pronuntiatum efformat. Ex quo fit, ut inductio, monente s. Thoma, in effectione priorum principiorum manifestior sit, quam in effectione posteriorum. « Impossibile est, inquit, universalia speculari absque inductione. Et hoc quidem in rebus sensibilibus est magis manifestum, quia in eis per experientiam, quam habemus circa singularia sensibilia, accipimus notitiam universalem <sup>2)</sup> ». Itaque scite Zabarella animadvertit, « cum primus sensus in uno aliquo indubitato inspexit excessum totius respectu suae partis, eumque obtulit intellectui, in eo uno intellectum statim notasse totum et maius esse essentialiter connexa, et ideo inductionem talem fecisse, hoc totum est maius sua parte, et ita necesse est quodlibet aliud totum esse sua parte maius <sup>3)</sup> ».

Nemini autem negotium facessat, principia scientiarum, quae *immediata* esse debent, inductione acquiri. Etenim in ratiocinatione inductiva, uti diximus <sup>4)</sup>, subiectum et medium unum et idem sunt, atque inter sese

<sup>1)</sup> In *lib. II Poster.* lect. XX. — <sup>2)</sup> In *lib. I Poster.*, lect. XXX.

<sup>3)</sup> In *lib. II Poster.*, c. 15.

<sup>4)</sup> Vid. *Logic.*, pars I, vol. II, c. III, art. 3, p. 309 sqq.

in eo tantum differunt, quod illud unum in praemissis. in quibus officio fungitur medii, accipitur, uti notum sensu, in conclusione autem, in qua partes subiecti habet, uti notum intellectu. Ita, ut exemplum aquae urgeamus, sensibus procul dubio in praemissis comperimus, aquam semper sitim nobis extinxisse; sed in conclusione intellectu conspicimus aquam vi sitim extinguendi polle-re. Enimvero praemissae singularium collectionem exhibent, conclusio autem universalem propositionem statuit. Quocirca idem Zabarella scite dixit, « inductionem  
« esse notificationem rei per seipsam, et transitum rei  
« per se notae a sensu ad intellectum »; ob idque « prin-  
« cipiorum notitiam non esse cum ratione, quia non ex  
« aliis innotescunt, sed ex seipsis, dum per inductionem  
« innotescunt »<sup>1</sup>). Et alibi: « Omnis nostra cognitio a  
« sensu originem ducit, nec potest aliquid a nobis men-  
« te cognosci, quin prius sensu cognitum fuerit: pro-  
« inde inductione omnia eiusmodi principia nobis inno-  
« tescunt; nec propterea demonstrari, seu probari dicun-  
« tur; ea namque proprie dicuntur probari, quae de-  
« monstrantur per aliud; inductio autem non probat rem  
« per aliam rem, sed modo quodam eam per se ipsam  
« declarat; universale enim a singulari re ipsa non di-  
« stinguitur, sed ratione solum, et quia res notior est  
« ut singularis, quam ut universalis, quoniam sensibilis  
« dicitur ut singularis, non ut universalis, ideo induc-  
« tio est processus ab eodem ad idem, ab eodem ea ra-  
« tione, qua evidentius est, ad idem cognoscendum, ea  
« ratione, qua obscurius est, atque latentius: propterea  
« non modo principia rei, sed etiam principia scientiae,  
« seu principia cognoscendi, quae dicuntur indemonstra-  
« bilia, inductione cognoscuntur »<sup>2</sup>).

Tertium autem est, scientiam, si ab experientia non gignitur, certe sine hac existere neutiquam posse. « Sine  
« experientia, aiebat Rogerius Baco, nihil sufficienter sci-

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, l. c. — <sup>2</sup>) *De methodis*, lib. III, c. 19.



« ri potest »<sup>1</sup>. Cuius rei ratio est, quod intellectus, nisi phantasmata rerum sensibus accipiat, pronuntiata universalialia, quae scientiarum sunt principia, efficere nequit. Quamobrem ipse sensus, uti idem Zabarella advertit, quodammodo scientiae causa dici potest. « Quamvis enim, inquit, proprie solus intellectus faciat universale, attamen non sine ministerio sensus offerentis particularia, quamobrem modo quodam etiam sensus dicitur facere universale, quatenus praebet inchoamentum, et primum initium inductionis universalis: dat enim intellectui assumptum inductionis, ex quo universale colligatur »<sup>2</sup>. Brevius et luculentius s. Thomas dixit cognitionem sensilem non esse perfectam causam scientiae, sed quodammodo materiam causae scientiae: « Ex parte phantasmatum intellectualis operatio a sensu causatur. Sed quia phantasmata non sufficiunt immutare intellectum possibilem, sed oportet, quod fiant intelligibilia actu per intellectum agentem, non potest dici, quod sensibilis cognitio sit totalis, et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causae »<sup>3</sup>.

Ex quibus omnibus perspicitur, si cognitio conclusionis *ratione* adquisitae efficitur ex cognitione *intellectiva* principiorum, cognitionem principiorum non effici ab intellectu, nisi per cognitionem *sensitivam* singularem, adeo ut cognitio *sensitiva intellectivae*, atque *intellectiva discursivae* praecedat. « Non eodem modo, ait idem s. Thomas, principiorum cognitio fit in nobis ex praexistenti cognitione, sicut accidit in his quae cognoscuntur per demonstrationem; quia cognitio eorum, quae cognoscuntur per demonstrationem, idest cognitio conclusionum, fit in nobis ex praexistenti cognitione sensitiva »<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>) *Opus maius*, pars VI, c. 1.—<sup>2</sup>) *Op. cit.*, l. c.

<sup>2</sup>) I, q. LXXXIV, a. 6 c. Cf *Qq. disp.*, *De Verit.*, q. X, a. 6 ad 2, et ad 8.

<sup>4</sup>) *In II Post. Anal.*, lect. XX.

Ad haec tria . quae in methodo rationali occurrunt, illustranda , exemplum a domo petere iuvabit. Certe, quemadmodum lapides non sunt nec domus , nec fundamentum domus, sed illud, ex quo utrumque componitur; ita experientia non est scientia, neque principium efficiens scientiae , sed utrique materiam praebet. Item eo modo, quo fundamentum domus non est domus, sed id, super quo domus extollitur ; ita principia non sunt scientia, sed id, ex quo scientia exurgit <sup>1</sup>.

Ex dictis facile intelligitur 1° Stagiritam , et cum eo Psychologistas rationales , sibi ipsis non contradicere, ut post alios nuper Remusatius scripsit <sup>2</sup>, quod modo asserunt sensum esse principium scientiae, modo non esse sensum, sed intellectum. Re vera ii dicunt sensum esse initium scientiae, non quia cognitio sensibilis est causa scientiae, sed quia ipsa est initium viae, quae ad scientiam ducit <sup>3</sup>. Nam, cum scientia ex principiis gignatur , et principia ab experientia , sive a perceptione sensitiva rerum , per intellectum efformentur , liquet, non aliud , quam cognitionem sensitivam, esse principium viae, quae inquisitorem veri ad scientiam ducit. Nec , cum ita loquuntur, contra philosophicam dicendi rationem peccant. Nam constat inter omnes notionem principii esse latioris notionis causae ; siquidem principium , monente s. Thoma , significat duntaxat aliquem ordinem unius ad aliud, causa vero actionem unius rei in aliam, cui esse dat <sup>4</sup>. 2° Ad scientiam efficiendam inductione et syllogismo opus fuisse; siquidem inductio per experientiam principia parat , syllogismus autem ex principiis, inductione paratis, conclusiones scientificas deducit. Audiamus pro more nostro eundem s. Thomam: « Oportet autem, ait, quod

<sup>1</sup>) Cf p. 100.—<sup>2</sup>) *Op. cit.*, lib. III, c. 3, p. 313, not. 1.

<sup>3</sup>) Quocirca « cognitio sensitiva specialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectivam »; 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. CXVII, a. 2 c.

<sup>4</sup>) « Nam hoc nomen Principium importat ordinem quemdam: hoc nomen Causa importat influxum quemdam ad esse causati »; In *V Metaph. lect. I.*

« omnis doctrina fiat ex aliquibus praecognitis. . . Non  
 « enim possumus in cognitionem alicuius ignoti venire,  
 « nisi per aliquod notum. Est autem duplex doctrina ex  
 « cognitis. Vna quidem per inductionem, alia vero per  
 « syllogismum. Inductio autem inducitur ad cognoscen-  
 « dum aliquid principium et aliquod universale, in quod  
 « devenimus per experimenta singularium. . . Sed ex u-  
 « niversalibus principiis praedicto modo praecognitis pro-  
 « cedit syllogismus <sup>1</sup> ». 3<sup>o</sup> Mentem humanam scientiam  
 proprie syllogismo, non inductione assequi, propterea  
 quod inductione principia comparantur, et principia sunt  
 quidem causa scientiae, non vero ipsa scientia. Quapropter  
 nos veram scientiam rei quaesitae adipiscimur, non cum  
 ex sensilibus ad intelligibilia ascendimus, sed cum ab in-  
 telligibilibus ad sensilia descendimus; siquidem effectuum  
 distincta cognitio haberi non potest, nisi prius causae ipso-  
 rum noscantur. Id saepe et diligenter s. Thomas admo-  
 nuit. Omnium instar sit brevis hic locus: « In accipiendo  
 « scientiam non semper principia, et elementa sunt prio-  
 « ra: quia quandoque ex effectibus sensibilibus deveni-  
 « mus in cognitionem principiorum, et causarum intelli-  
 « gibilium. Sed in *complemento scientiae* semper scientia  
 « effectuum dependet ex cognitione principiorum, et ele-  
 « mentorum: quia . . . tunc opinamur nos scire, cum  
 « principiata possumus in causas resolvere <sup>2</sup> ».

Haec est germana notio methodi rationalis, quam Psy-  
 chologistae rationales unicam ad veri ademptionem oppor-  
 tunam esse sibi persuadent. Iure ne, an iniuria, ex iis,  
 quae de origine idearum, et de Criterio veri dicemus,  
 perspicui poterit <sup>3</sup>. Illud in praesentia tacendum non est,

<sup>1</sup>) In *VI Eth.*, lect. II.

<sup>2</sup>) I, q. LXXXV, a. 8 ad 1, cf q. LXXIX, a. 9 c.

<sup>3</sup>) Multa ad huius methodi declarationem opportuna, praeter vete-  
 « res interpretes Aristotelis, legere est apud hodiernos germanos, ubi  
 de methodo aristotelea philosophandi tractant, uti prae ceteris Tren-  
 deleburgium (*Op. cit.*, § 69, et 148-156), Starkium (*Aristotelis de*  
*intelligentia sententia*, Neo-Ruppini 1833, p.1-5), Rassowium (*Op.*

hanc rationem philosophandi cunctis Patribus Ecclesiae et Scholasticis probatam fuisse. Patres enim fere omnes vel manifestissime, vel saltem non obscure, universam scientiam humanam a sensibus et intellectu repetunt, hoc tamen ordine, ut a sensibus *inchoetur*, et ab intellectu *perficiatur*. Ita s. Augustinus: « Mens itaque humana  
« prius haec, quae facta sunt, per *sensus* corporis experitur, eorumque notitiam pro infirmitatis humanae modo dulo capit: et deinde quaerit eorum *causas*, si quo  
« modo possit ad eas pervenire principaliter atque immutabiliter manentes in Verbo Dei, ac sic invisibilia Eius, per ea, quae facta sunt, intellecta conspiceret »<sup>1</sup>. « Haec sunt defendenda ratione, vel a sensibus  
« corporis *inchoata*, vel ab intelligentia mentis *inventata* »<sup>2</sup>. Quod iam Clem. Alex. docuerat: ex eius enim iudicio, sensus sunt *gradus* ad scientiae adeptionem, sed scientia ex illis minime efficitur; neque ipsae res sensibiles ad scientiam prius pertinent, quam earum causae et essentiae nobis innotescant<sup>3</sup>. Ex eo autem, quod sensus viam ad scientiam aperiunt, ipse modo ait scientiam ex *sensu* et *mente* constare<sup>4</sup>; modo ex ratione, quam alia ratio labefactare nequit<sup>5</sup>. Scholasticos vero methodo ra-

---

*cit.*, part. 2, c. 2, p. 67-79), Gastmann (*Op. cit.*, c. 2 sqq), Denisium (*Du rationalisme d' Aristote*, Introd. c. 2 et passim, Paris 1847), Saint Hilaire (*Logiq. d' Arist.*, part. II, sect. 2, c. 9, t. II, p. 3-55, Paris 1838), Ravaisson (*Métaphysiq. d' Arist.* part. III, c. 2, vol. I, p. 482 sqq, Paris 1837), Zevort (*Mét. d' Arist.*, Introd. t. I, Paris 1846), aliosque complures.

<sup>1</sup>) *De Gen. ad litt.*, lib. IV, c. 32.

<sup>2</sup>) *Enchir.*, ad Laurent., c. IV. Quoniam ontologismi defensores auctoritate atque argumentationibus s. Augustini sese niti gloriantur, mentem sancti Doctoris ab eorum placitis prorsus alienam fuisse, ostendimus in *Dynam.*, vol. III, c. VII, art. 39, p. 1479 sqq. Vid. etiam quae scripsimus in Eph. *La Scienza e la Fede*, vol. XXIV, p. 305 sqq, Napoli 1832.

<sup>3</sup>) *Strom.*, lib. II, n. 4, p. 435, ed. cit.—<sup>4</sup>) *Ibid.*

<sup>5</sup>) *Ibid.*, n. 17, p. 468-469. Vid. Athen., *De resurr. mort.*, c. 14; Tertull., *De Anim.*, c. 19, atque alios, quos alibi commemorandi opportunior locus erit.



tionali Aristotelis adhaesisse, et inter omnes convenit, et perspicere est ex s. Thoma, quem unum omnium instar, brevitatis amore, saepe laudavimus<sup>1</sup>.

## ARTICVLVS SECVNDVS

### *Methodus ontologica refellitur*

Hactenus de diversis methodi psychologicae formis; iam ad ontologicam ex ea parte potissimum, qua ad logicam pertinet, expendendam convertamur. Haec, quemadmodum ex perbreui specimine historico, quod dedimus<sup>2</sup>, perspicitur, pro fundamento sui illud effatum ponit, mentem humanam non aliud scire, nisi quod ipsa facit, sive uti nuperi Ontologistae aiunt, *construit*. Iamvero, hoc pronuntiatum, quacumque ex parte consideretur, abnorme est. Principio, ipsum omnem scientiam tollit. Nam, si mens non aliud scit, nisi ea, quae facit, procul dubio cunctarum rerum, quae extra ipsam sunt, scientia carere debet, nec nisi ea, quae in ipsa fiunt, scire potest. Vi-  
cus noster id, ut dictum est<sup>2</sup>, non negat; immo tenet mentem humanam ne seipsam quidem scire, quia ipsa se non facit. Ast hoc ne Sceptici quidem comminiscuntur. Hi enim non inficiantur mentem nostram affectiones suas, et res externas, quales ei videntur, cognoscere, sed dumtaxat negant naturas rerum, hoc est, res, quales ipsae in se sunt, ei compertas esse.

Sed iam pronuntiatum ipsum in se consideremus. Si

---

<sup>1</sup>) De s. Bonaventura, cuius auctoritate etiam gloriantur Ontologi, vid. quae scripsimus in *Dynamil.*, ibid., art. 41, p. 1523 sqq. Satis hic sit hunc unum eius locum proferre: « Cognitio humana incipit a sensu, tamquam ab exteriori, quae non perficitur, nisi perveniat ad intellectum, qui vere cognoscit, quid est res »; *De septem donis Spiritus Sancti*, *De dono intell.*, c. I. Vid. p. Th. Zigliara, *Della luce intellettuale, e dell' Ontologismo*, t. II, cc. 14-18, p. 354 sqq., Roma 1874.

<sup>2</sup>) Pag. 177 sqq. — <sup>3</sup>) Pag. 179.

mens non aliud scit, quam quod facit, sequitur productionem rerum esse rationem, per quam res cognoscuntur, neque aliam esse rationem cognoscendi, praeter quam ipsam. At vero, *causalitas*, quemadmodum s. Thomas adversus quosdam Neoplatonicos demonstravit, nequit esse ratio, ob quam intellectus quidquam intelligit. Si enim intellectus referatur ad id, a quo producitur, certe non producitur ex scientia sua, sed ex scientia causae, quae ipsum producit; sin ad ea, quae ipse producit, ipse non ea novit, quia producit, sed producit, quia novit. « Cuius quidem propositionis ratio quantum ad superficiem videtur esse, quod causalitas sit intelligentiae ratio intelligendi: et hoc quidem, si ratione consideretur, non habet veritatem, neque quantum ad id, a quo causatur intelligentia, neque quantum ad ea, quae causat; non enim causatur a sua causa per suam scientiam: sed potius per scientiam causantis ipsam. Ea vero, quae sub se sunt, quaevis intelligentia causat per suam scientiam, non tamen ideo scit, quia causat ea, sed potius ideo causat ea, quia scit ea <sup>1</sup> ».

Et sapienter quidem. Quod enim attinet ad primum, si animus ex scientia sua produceretur, nae ipse seipsum cognosceret, antequam existeret; et quoniam scientia est causa productionis, ipse re vera se ipsum gigneret, si per scientiam suam gigneretur. At vero utrumque manifeste absurdum est; si enim cognosceret quidquam, antequam existeret, operaretur, antequam esset, et si gigneret seipsum, esset simul et non esset, cum seipsum gignit. « Nulla res, subdit s. Augustinus, se facit, aut gignit, alioquin erat antequam esset <sup>2</sup> ». Atque ante eum Clemens Alexandrinus scripsit: « Non est aliquid ipsum sui ipsius causa, neque est aliquis pater suus; nam sic primum futurum esset secundum. Causa quidem certe agit et afficit; quod a causa factum est, patitur et afficitur. Non potest autem idem a seipso sumtum operari simul et affici, neque esse

<sup>1</sup>) In lib. *De Causis*, c. 8.—<sup>2</sup>) *De immort. an.*, c. VIII, n. 14.

« filius et pater. Et alioqui id, quod est causa, eo quod  
« fit ab ipsa, est prius tempore quoad essentiam, et gla-  
« dius incisione. Non potest autem idem simul et tempore  
« esse prius, quoad materiam, quatenus est causa, et tem-  
« pore esse posterius, quatenus est opus causae. Et differunt  
« esse ac fieri... Sic etiam causa quidem eius quod fit, pa-  
« ter vero filii. Non contingit enim idem secundum idem  
« et esse simul et fieri. Nihil est ergo suipsius causa <sup>1</sup> ».

Quod vero ad alterum, si mens res cognosceret, quia illas producit, sane produceret res, quas non cognosceret se producere. Sed hoc falsum est. Nam, cum quodlibet ens, quidquid agit, secundum modum naturae suae agat, animus humanus, utpote qui ratione pollet, nequit aliquid agere, nisi cognoscat illud quod agit, eiusque notitiā, tamquam exemplari, ad agendum utatur <sup>2</sup>. Quamobrem ipse non novit res, quia illas producit, sed res producit, quia illas novit.

Haec argumentatio, quam ex laudatis s. Thomae verbis concinnavimus, conficit tum Vicum, qui asserit mentem nec se ipsam, nec res naturales cognoscere, quia nec seipsam, nec res naturales producit, tum hodiernos Transcendentales, qui contendunt spiritum humanum, ex eo quod Absolutum in ipso se evolvit, sive se producit, seipsum, et cuncta, quae supra se, vel sub se sunt, cognoscere.

At si mens eorum quae facit, scientiam habet, alioquin ea facere non posset, inde non consequitur, ipsam non aliud cognoscere, quam quod ipsa per scientiam suam producit, quemadmodum post Vicum Transcendentales dictitant. Revera ipsimet nobis concedunt, quid-

<sup>1</sup>) *Strom.* lib. VIII, n. 9, p. 932, *Opp.*, t. II, ed. cit.

<sup>2</sup>) Cuius rei s. Thomas rationem reddit : « Oportet effectus prae-  
« existere in causis *exemplariter* : quia causae producant effectus  
« secundum suam similitudinem, et causata habent imaginem sua-  
« rum causarum »; In *lib. De Causis*, c. 19. Hinc s. Bonaventura :  
« Potentia operativa consequitur scientiam » ; In *lib. III Sent.*,  
Dist. XIV, a. 3, q. 3 *ad arg.*

quid est, eo ipso quod est, esse eiusmodi, ut cognosci queat, atque animo humano quasdam vires cognoscendi inesse. Iam vero, si haec duo nobis dant, etiam dent necesse est, animum, quoties cum rebus coniungitur, illas secundum virium suarum modum cognoscere posse, immo debere; siquidem fieri nequit, ut res cum viribus cognoscendi animae coniungantur, nec tamen ab anima cognoscantur, nam « ad proprium obiectum unaquaeque « potentia per se ordinatur, secundum quod ipsa <sup>1)</sup> ». Quocirca nedum non repugnat mentem humanam cognoscere aliquid eorum, quae non facit, id ipsa animi naturae expostulat.

Accedit, quod ii, qui menti nostrae non nisi ea, quae facit, cognoscendi vim attribuunt, omne discrimen inter scientias speculativas et practicas tollunt, siquidem, quoniam « finis intellectus speculativi est contemplatio veritatis <sup>2)</sup> », scientiae speculativae a practicis in eo differunt, quod hae res cognoscunt et faciunt, illae dumtaxat cognoscunt. « Ratio humana, ait s. Thomas, eorum, quae sunt secundum naturam, est cognoscitiva tantum: eorum vero, quae sunt secundum artem, est et cognoscitiva et factiva. Vnde oportet, quod scientiae humanae, quae sunt de rebus naturalibus, sint speculativae. Quae vero sunt de rebus ab homine factis, sint practicae sive operativae secundum imitationem naturae <sup>3)</sup> ». Quocirca, « quando nullo modo est ad actum ordinabilis cognitio, tunc est semper speculativa: quod dupliciter contingit. Vno modo, quando cognitio est de rebus illis, quae non sunt natae produci per scientiam cognoscentis, sicut nos cognoscimus naturalia: quandoque vero res cognita est quidem operabilis per scientiam, tamen non consideratur ut est operabilis <sup>4)</sup> ».

<sup>1)</sup> I, q. LXXXV, a. 6 c. Et *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. X, a. 2 ad 4: « Quaelibet potentia naturaliter ordinatur ad suum obiectum ».

<sup>2)</sup> I, q. XIV, a. 16 c.—<sup>3)</sup> In *I Polit.*, lect. I. Vid. p. 121-123.

<sup>4)</sup> *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. III, a. 3 c. Cf. cit. p. 121-123.



Porro illud Vico nostro minime concedendum est, mentem nostram facere res geometricas et historiam. Certe, non res geometricas. Nam si in illis principia perspexeris, intellectus, uti modo diximus<sup>1)</sup>, principia scientiarum ex singularium collectione per inductionem efformat: quocirca principia geometriae, sive immediata in ipsa sint, sive ab alia scientia superiori petantur, mens humana ex seipsa non facit, sed a rebus ipsis vel immediate, vel mediate cognoscit. Sin conclusiones consideraveris, compertum est, mentem nostram primas conclusiones ex principiis eruere, quia illas principiis contineri perspicit, et conclusiones alias ab aliis, quia alias ab aliis usque ad ultimas necessario fluere intelligit. Ex quo consequitur mentem humanam conclusiones cognoscere, non quia illas facit, sed quia illas vel principiis, vel aliis contineri cognoscit. Quod si nec principia, nec conclusiones geometriae facit, certe res geometricas non facit, quia hae, quemadmodum reliquae scientiae, non nisi ex principiis et conclusionibus constant<sup>2)</sup>. Neque facit historiam, propterea quod quilibet homo causa est eorum, quae ipse agit, non vero eorum, quae a caeteris hominibus aguntur, aut acta sunt. At historia totius generis humani, vel alicuius nationis, non actiones uniuscuiusque hominis, sed multorum hominum, complectitur. Ergo nullus homo historiam alicuius gentis, aut totius generis humani facere potest. Quod si secundum Vicum nos non scimus nisi id, quod facimus, scientiam historiae non esse possibilem ex ipsius Vici principiis tenendum esset.

Sed methodus constructionis, quae secundum Vici et

<sup>1)</sup> Pag. 198-200.

<sup>2)</sup> Quin immo, adnotante s. Thoma, « licet ea, quae sunt mathematica, habeant causam agentem: non tamen secundum habitudinem, quam habent ad causam agentem, cadunt sub consideratione mathematici; et ideo in scientiis mathematicis non demonstratur aliquid per causam agentem »; I, q. XLIV, a. 1 ad 3. Cf p. 47.

Kantii placita intelligi nequit, cum Fichtei, Schellinghii, Heghelii pantheismo optime consentit. Nam, si spiritus vel seipsum, mundum et Deum creat, uti Fichteus sensit, vel est ipse Deus, qui sub forma spiritus se evolvit, et explicat, uti Schellinghio placuit, vel est Deus, qui in ipso spiritu conscius sui fit, ut ait Heghelius, consequitur scientiam humanam et scientiam divinam esse unam scientiam, et quandoquidem quidquid est, est vel aliquid phaenomenon, sive apparentia Dei, vel aliquod momentum evolutionis Dei, consequens etiam est mentem humanam res cognoscere, quia illas construit. Ex his pronum est intelligere, methodum constructionis illis philosophiae systematis esse consentaneam, quae pantheismum profitentur, proindeque eam non esse ad verum, sed ad errorem viam.

Quod si scientia non est *constructio* eo modo, quo a nuperis Germanis, secundum Vici placita, dicta est, certe quodammodo *constructio* dici potest, et vere est, sive consideretur relata ad *subiectum*, nempe mentem cognoscentem, sive ad *obiectum*, nempe ad res cognititas. Enimvero, si ad subiectum referatur, s. Augustinus acute observavit omnem nostram cognitionem esse prolem mentis, quia mens ad cognitionem efficiendam semper aliquid agit. Re vera ipsa est tota causa notitiae suipsius, quia ipsa se per actiones suas cognoscit, atque ex parte est causa cognitionis rerum externarum, quia haec cognitio partim ab animo, partim ab obiectis efficitur. « Vnde, sanctus Doctor ait, liquido tenendum est, quod  
 « omnis res, quamcumque cognoscimus, congenerat in  
 « nobis notitiam sui. Ab utroque enim notitia paritur,  
 « a cognoscente et cognito. Itaque mens, cum se ipsam  
 « cognoscit, sola parens est notitiae suae: et cognitum  
 « enim, et cognitor ipsa est. Erat autem sibi ipsa nosci-  
 « bilis, et antequam se nosset: sed notitia sui non erat  
 « in ea, cum se ipsa non noverat ». Et paulo post:  
 « Nam inquisitio est appetitus inveniendi, quod idem va-

« let, si dicas, reperiendi. Quae autem reperiuntur, quasi  
« *pariuntur*: unde *proli* similia sunt <sup>1</sup> ».

Sin constructio ad obiectum referatur, Aristoteles animadvertit mentem res non scire, nisi cum illas *orientes* et *nascentes* contemplatur, quippe quod ipsa non adipiscitur scientiam rerum neque ex eo tantum, quod res *esse* cognoscit, neque ex eo etiam, quod rerum *causas* et *principia* cognoscit, sed ex eo quod modum cognoscit, quo res *oriuntur* et *nascuntur* <sup>2</sup>. Ita chymicus notitiam scientificam aeris non habet, nec cum aerem esse experitur, nec cum detegit elementa, in quae aerem resolvit, sed cum, elementa componens, aerem ex eis re vera progigni perspicit. Ita quoque, ut in Cosmologia videbimus, ad scientiam de origine mundi acquirendam satis non est nosse mundum *esse*, et Deum *esse causam eius*, sed oportet etiam noscere mundum a Deo *per creationem* originem habere. Ita denique, ut ipsius Aristotelis exemplum afferamus, quisquis nosse cupit, quid sit civitas, debet inquirere partes, ex quibus civitas constat, et videre, quomodo ex eis civitas constituta sit. Audiamus ipsum Stagiritam: « Atque quod a nobis dicetur, iis  
« planum fiet, qui hoc spectabunt ex ea institutione ac  
« docendi ratione, quam nos antea secuti atque ingres-  
« si sumus. Qemadmodum enim in aliis rebus compo-  
« situm usque ad simplicia et compositionis expertia  
« dividere necesse est (hae enim sunt particulae totius  
« minimae), sic et si quibus ex partibus constet civitas  
« *videamus*, eadem opera et quid haec inter se *diffe-*  
« *rant* cognoscemus, et fieri ne possit, ut quippiam  
« quod sub artem cadat, in unoquoque eorum quae  
« dicta sunt, sumamus, intelligemus. Itaque si quis a  
« principio res *orientes ac nascentes* inspexerit, quem-  
« admodum et in aliis, sic et in his, hoc modo optime  
« veritatem rei perspexerit <sup>3</sup> ».

<sup>1</sup>) *De Trin.*, lib. IX, c. 12, n. 18.—<sup>2</sup>) Cf p. 11-12.

<sup>3</sup>) *De Republ.*, lib. I, c. 1, ed. cit. Cf p. 42, et p. 64.

Restat , ut potiora effata excutiamus , quibus methodus constructionis innititur. Palmare illud est: Nos vere non scimus, nisi ea, quae per causas suas cognoscimus. Ergo nobis non alia scire licet , quam quorum causa sumus.

Hoc argumentum , uti ex se patet , pro concessio sumit nos non posse cognoscere causam , per quam aliqua res est , nisi ea causa nos ipsi simus ; haec enim est altera praemissa, sive *assumptio*, quae in illo reticetur. Iamvero hoc pronuntiatum optime , uti vidimus , cum Schellingi et Heghelii pantheisticis placitis componitur ; at si extra pantheismum consideretur , omnem omnino scientiam , cum subiectivam , tum obiectivam, tollit. Nam, cum mens humana ceteris, Ontologistis concedentibus, neque suipsius , neque eorum, quae extra ipsam sunt, causa sit, certe ipsa non solum ea, quae extra ipsam sunt, sed etiam seipsam scire non potest. Hoc consectorium Vicus non modo non negavit , sed manifeste asseruit. At vero , si mens seipsam quoque nescit, sane ne illa quidem, quae ipsa producit, scire valet: ex quo consequitur illi omni scientia interdictum esse. Contra ea , Philosophi , qui Stagiritae vestigiis insistentes docent nos vere non scire, nisi ea , quae ex causis suis cognoscimus, non aliud sibi volunt, quam nos tum perfectam notitiam , nempe scientiam rerum , assequi, cum causas illarum nacti sumus , propterea quod non nisi ex causis propriis rei perspicere nobis licet, quid ipsa res sit.

Sed instant omnes Ontologistae hoc modo : Si scientia rerum ex cognitione causarum, per quas ipsae res fiunt, efficitur , consequitur viam ad illius adeptionem esse a causis ad effectus , ab universalibus ad particularia , ab intelligibilibus ad sensilia. Atqui Deus est Prima Causa, Primum universale , Primum Intelligibile ; Ergo methodus, quae est via ad scientiam, a Deo ad res creatas progredi debet.

Verum Psychologistae huic argumento respondent, di-



stinguendo propositionem , sive , uti in Scholis dici solet , *maiozem*. Scientia , aiunt , proficiscitur ab intelligibilibus ad sensilia in via *regressus* , nempe *descensus* , sed non in via *progressus* , sive *ascensus*. Ipsi enim concedunt , uti diximus , mentem humanam tum demum rei scientiam assequi , cum a causis ad effectus , sive ab intelligibilibus ad sensilia descendit ; siquidem hac via rem per causam eius cognoscit <sup>1</sup>. Verum contendunt illam non posse ad causam rei , nisi per effectus , neque ad intelligibilia , nisi per sensilia ascendere atque intuitionem immediatam Dei inter calentis phantasiae figmenta amandant. « Ex compositis cognitionem simplicium accipere debemus , et ex posterioribus devenire « in priora <sup>2</sup> ». Vno verbo , ipsi tenent cognitionem perfici quidem per intelligibile , sed exordiri a sensili. Itaque Ontologistae , cum docent a Deo omne sciendi principium sumendum esse , hocce principium e logicae penu haud promunt , sed ex quibusdam placitis metaphysicis , quae Psychologistae eis haud concedunt , scilicet mentem humanam Deum immediate intueri , et cetera , non nisi per immediatam intuitionem Dei , cognoscere. Quocirca ipsi , cum illud principium ad methodi suae rationem reddendam urgent , quaesitum pro concessio sumunt.

At rem non aliter se habere Ontologistae dictitant , atque hunc in modum evincere conantur : Nos vere res non scimus , nisi illas intelligimus secundum eum ordinem , quem inter sese habent. Atqui Deus est Prima Res , et Primum Intelligibile , et ex eo quod est Prima Res , e Primum Intelligibile , est quoque causa , ex qua ceterae res sunt , et intelliguntur. Ergo Deus debet esse primum , quod intelligitur , et illud , per quod cetera intelliguntur.

Sed Psychologistae distinguendo reponunt , propositionem huius argumenti veram esse , si cognitio ad

<sup>1</sup>) Vid. locum s. Thom. , quem exscripsimus p. 203.

<sup>2</sup>) *De ente et essentia*, Prooem.

rem, quam repraesentat, relata consideretur. Etenim, cum veritas cognitionis ex conformitate sui cum re obiecta efficiatur, cognitio vera esse non potest, nisi rem in eo ordine cognoscat, quem in rerum universitate habet; proindeque id, quod prius natura est altero, tamquam prius, quam hoc alterum, intelligat. At vero, si cognitio consideretur relata ad mentem cognoscentem, propositio falsa est. Nam, cum, hoc modo considerata, sit affectio et modus mentis cognoscentis, oportet ordinem et modum cognoscendi esse consentaneum naturae mentis cognoscentis. Ex his consequitur, veram methodum investigandi considerandum non esse ordinem, qui est inter res, circa quas scientia versatur, sed ordinem, quem mens ad scientiam acquirendam tenere debet. « In qualibet cognitione, scribit  
 « ad hanc rem s. Thomas, potest considerari duplex mo-  
 « dus, scilicet modus rei cognitae, et modus cognoscen-  
 « tis. Modus quidem rei cognitae non est modus cognitio-  
 « nis, sed modus cognoscentis . . . Cuius ratio est, quia  
 « cognitio non fit, nisi secundum quod cognitum est in  
 « cognoscente. Vnumquodque autem est in aliquo per mo-  
 « dum ipsius, et non per modum sui; et ideo oportet, quod  
 « cognitio fiat secundum modum cognoscentis<sup>1</sup> ». Hinc, si ponamus mentem eius naturae esse, ut id, quod est posterius natura, sit ipsi magis notum, quam id, quod est prius natura, ea certe non potest cognoscere id, quod est prius natura, nisi ex eo, quod est natura posterius.  
 « Non autem est necesse, quod omne, quod est princi-  
 « pium cognoscendi, sit principium essendi, ut Plato exi-  
 « stimavit; cum quandoque cognoscamus causam per effe-  
 « ctum, et substantiam per accidentia<sup>2</sup> ». Haec autem in-

<sup>1</sup>) In *I Sent.*, Dist. XXXVIII, q. I, a. 2 sol. c. et alibi passim.

<sup>2</sup>) I, q. LXXXV, a. 3 ad 4. Cf. *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. III, a. 3 ad 7. Ceterum aliqua ratione vere dici potest, methodum ab ipsa rerum natura sumi. Cum enim dicimus rerum naturam, duo possumus intelligere, aut ipsam rerum naturam, prout extra animam, et extra omnem nostram cognitionem sunt; qua ratione non est verum, quod methodus sumatur ab ipso illo ordine, quem res habent secundum

versio ordinis non impediret, quominus mens res in ordine, quem inter se habent, cognosceret. Namque, si mens ex eo, quod est posterius natura, cognoscit id, quod est natura prius, intelligit etiam id, quod est posterius sibi notum, esse prius et notius natura, quia intelligit illud, quod est causa, universale et intelligibile, esse prius et notius natura, quam effectum, particulare et sensile. Vt exemplum a re vulgari petamus, aequè perfectam notitiam domus assequitur tum is, qui domum a culmine ad fundamenta, tum is, qui a fundamentis ad culmen attente perlustrat, quippe quod ipsi, licet oppositis viis insistant, tamen ambo ordinem, quo partes domus colligantur, qualis revera inter ipsas partes est, cognoscunt. His praestitutis, Psychologistae argumentantur hunc in modum: Nos vere Deum, et res ab Eo creatas non scimus, nisi intelligamus Deum esse Primam Rem, et Primum Intelligibile, et ex eo, quod est Prima Res, et Primum Intelligibile, esse Causam omnium rerum et omnis intelligibilitatis earum. Sed quoniam nobis, quamdiu hac in vita sumus, minus notus est Deus, quam res ab Eo creatae, nos non possumus ad Eius notitiam, nisi per res ab Eo creatas, tamquam gradus scalae, quae naturam cum Auctore suo coniungit, assurgere. Verum, quan-

---

naturam: aut intelligimus rerum naturam, ut a nobis cognoscendum, et prout ad nos cognoscentes referuntur; quo quidem modo verum est ex rerum natura methodum desumi; talis est enim rerum ut cognoscendarum natura, ut aliae sint nobis notiores, aliae ignotiores, aliae faciliores cognitu, aliae difficiliore, et aliae ad aliarum cognitionem conferant; contra vero hae ad illas nequaquam. Hic autem ordo non semper est illemet ordo, quem res secundum se habent, sed contingere potest hunc illi contrarium esse, ut alius sit ordo rerum naturalis, prout secundum se consideratur, alius autem earumdem ut a nobis cognoscendarum. Ideo cum talis sit natura nostrum cognoscentium, ut ab iis exordiri debeamus, quorum cognitio ad aliorum cognitionem necessaria est, sequitur posteriorem hunc ordinem in scientiarum adeptione semper attendi, non autem priorem. Cf Zabarella, *ibid.*, c. 10, p. 103.

doquidem per creaturas ascendendo ad Deum, pervenimus ad Deum, tamquam ad Primam Causam omnium rerum, facile intelligimus, Eum esse Primam Rem, et Primum Intelligibile, et res reliquas esse Eo posteriores, et minus notas *natura*. Itaque, concludunt Psychologistae, nihil vetat, quominus mens humana possit cognoscere res secundum eum ordinem, quo inter se colligantur, etsi cogitationes, quibus res cognoscit, contrarium, ac ipsae res, ordinem teneant.

Quae hactenus disputavimus, luculenter commonstrant prorsus inania esse momenta rationum, quae ad ontologicae methodi necessitatem adstruendam a logica petuntur. Nos enim, ni fallimus, evicimus 1° necesse non esse, ut mens in vero adipiscendo eundem ordinem teneat, quem res inter se revera habent; 2° ex eo, quod res vere non scimus, nisi cum illas ex causis suis cognoscimus, haud sequi, cognitionis initium a causis petendum esse; 3° ad causas rerum cognoscendas non requiri, ut haec causa nos ipsi simus.

Quamquam de pronunciatis metaphysicis diversorum generum ontologismi alibi tractandum nobis sit, iuvabit in praesentia pauca observare, quae a logicae materia non ita longe absunt. Atque illud primo advertendum est, Schellingium et Heghelium in idem vitium incurrisse, quod in Fichteo adnotaverant. Equidem iure ab eis obiectum est Fichteo, suum *ego purum* esse meram abstractionem, quia Fichteus illud ex remotione *subiecti* et *obiecti*, sive *cognoscentis* et *cogniti* effici dixerat. At nonne merae abstractiones sunt *Absolutum*, sive *Identitas absoluta* Schellingii, et *Idea-Ens* Heghelii? Schellingius sciscit mentem nostram *intuitionem intellectualem Absoluti* non aliter posse consequi, quam per *remotionem conscientiae*. Sed quid est *remotio conscientiae*, nisi abstractio ab iis, quae conscientia, eo fatente, nobis testatur, scilicet ab *obiecto* et *subiecto*? Certe, quoniam in Absoluto subiectum et obie-



etum, quae in se *differentia* sunt, *indifferentiam* habent, nempe unum idemque sunt <sup>1)</sup>, mens non potest Absolutum intueri, nisi in conscientia sui obiectum et subiectum destruat. Heghelius autem manifeste asseruit *Ideam* esse ultimam abstractionem, ad quam mens, e rebus notas essentiales earum gradatim removendo, pervenit. Nisi quod Fichteus sibi constans non est diffusus tria haec *non-ego*, *ego non purum*, et *Deum*, quae *ego purum* ponit, non aliud esse, quam figmenta mentis omni realitate obiectiva destituta. Verum Schellingius contendit, Absolutum esse non solum reale, sed etiam totam realitatem, et fontem omnis realitatis; Heghelius autem autumavit *Ideam* esse *concretam*, sive Ens. At vero, quoniam pacto Schellingius Absolutum, quod mens per remotionem omnis realitatis in se contemplatur, quodque est merum *Nihil*, in Ens realissimum transmutavit? Quo pacto Heghelius *Ideam*, omnium maxime abstractam, cum ipso Ente, sive cum idea omnium maxime concreta, unum idemque fecit? Nullo certe rationis momento uterque id efficere potuit. Ergo *Absolutum*, sive *Identitas absoluta*, et *Idea-Ens* non minus, quam *ego purum*, sunt quidpiam abstractum, immo omnium maxime abstractum, ideoque merum *Nihil*. Iam, si *Identitas absoluta*, et *Idea-Ens* sunt merum *Nihil*, non magis, quam *ego purum* Fichtei, scientiam obiectivam rerum parere nequeunt. Itaque probe Kühnius advertit ex hac confusione abstracti cum concreto ortum habuisse apud Transcendentales illud dogma de *identitate essentiae et cogitationis*, quae purus putusque idealismus est: « Nostri temporis  
« Philosophia illud placitum de identitate essentiae et  
« cogitandi vehementer amplexa est, quae, propter hoc,  
« discrimen inter principia realia et idealia delere voluit,  
« maxime abstractam notionem principium gignendi at-

<sup>1)</sup> Schellingius Absolutum *Indifferentiam omnium differentium* dixit, quia ea omnia, quae extra ipsum ab se *differre* videntur, in *Eo non differunt*. Vid. *Op. cit.*

« que originem cuiuscumque existentiae ponens. . . Sed  
 « hoc placitum eo vertitur, ut realitas, quam vocant, tol-  
 « latur, et omnia in absolutum idealismum abeant <sup>1</sup> ».

Praeterca *intuitio intellectualis* Schellingii, et *deductio dialectica* Heghelii non minus, quam principia ab eis statuta, absurda sunt. Heghelius iure Schellinghio obiecit *intuitionem intellectualem* esse visionem imaginariam, quia mens, omni realitate remota, nihil, nisi vanum phantasma intueri potest. Aug. Grohmannus ante Heghelium philosophiam schellinghianam cum poësi comparaverat. « Altiores, inquit, quamdam rerum cognitio-  
 « nem, seu *ingenii poetici* divinam virtutem illam in-  
 « tuitionem esse recusare nollem. Sed haud scio, an  
 « non philosophia cum *poesi* recte comparari, utra-  
 « que ex una eademque facultate derivari possit <sup>2</sup> ». Verum non minori iure Schellinghio reposuit: 1° Ideam Heghelii non esse aliud, quam hypothesim, siquidem ipse ideam omnium maxime abstractam sine ullo rationis momento pro concreto sumit; atque hypothesim quoque esse suam deductionem Ideae per tria momenta, propterea quod, cum ipse ad Ideam, maxime indeterminatam, per omnis realitatis remotionem pervenerit, nihil reale ei suppetit, per quod Ideam gradatim determinare valeat, proindeque non nisi per hypotheses sibi succedentes rerum effectum explicare potest <sup>3</sup>. 2° Totam constructionem suam in quemdam orbem verti; siquidem ipse primo a sensilibus profectus, omnes notas essentielles e rebus gradatim removendo, Ideam assequitur, deinde Ideam in Ens convertens, ex eius evolutione omnia, quae post Ideae assecutionem everterat, iterum revocat <sup>4</sup>. Ex his vides, quam scite Nicolai scripserit,

<sup>1</sup>) *Op. cit.* p. 10.

<sup>2</sup>) *De recentissimae philosophiae vanitate*, p. 11, Vitebergae 1809.

<sup>3</sup>) Vid. Waddingthon, *Essais logiq.*, Ess. VIII, p. 434, Paris 1857.

<sup>4</sup>) *Jugemens de M. de Schelling sur la philos. de M. Cousin*, trad. par Wilm, Strasbourg 1835.

pura putaque figmenta esse tum *intuitionem intellectualem* Schellingii, tum *cogitationem puram* Heghelii; illam, quia nemo ipsam in se expertus est, hanc, quia cogitatio sine re, quae cogitatur, intelligi nequit <sup>1</sup>.

Denique, ut cetera suo loco discutienda relinquamus, advertas, quaeso, cum Ancillono, concipi haud posse, quomodo, et cur evolutio, nempe *manifestatio* sive Absoluti, sive *Idae* fiat <sup>2</sup>. Et scite. Nam quidquid se manifestat, extra se ipsum quodammodo prodeat necesse est. At vero *Absolutum* vel *Idea* extra se prodire nequit, quia nihil reale est, praeterquam ipsum Absolutum, aut *Idea*, et quidquid praeter Absolutum, vel *Ideam* existere videtur, re ipsa non existit. Fieri igitur nequit, ut Absolutum, vel *Idea* se manifestet. Certe, repugnat quidquam manifestum se facere, nisi sit aliud, cui se manifestet. Atqui nihil omnino est, cui Absolutum manifestare se possit. Ergo repugnat Absolutum se manifestare. Itaque, si Absolutum, ex vi sibi insita, se ipsum evolvit, haec evolutio in ipso Absoluto fieri debet. At vero id etiam intelligere haud possibile est. Nam quidquid est in Absoluto, aut non omne est *actu*, sed aliquid *potentia*, aut omne est *actu*. Prius notionem Absoluti, secundum ipsos Transcendentales destruit, quia repugnat in Absoluto esse aliquid *potentiale*. Si omne *actu* est, nulla evolutio in eo esse et intelligi potest; siquidem repugnat in aliquo evolvi illud, quod *actu* in eo est, quia evolutio expostulat, ut illud, quod evolvitur, a *potentia* ad *actum* trans-eat. Ex his intelligitur, evolutionem Absoluti, quocumque modo intelligatur, esse absurdam. Atqui evolutio Absoluti, secundum Heghelium, constituit ipsam essentiam eius. Ergo Absolutum, quod a Transcendentalibus pro principio supremo philosophiae ponitur, absurdum est.

Quae adversus Transcendentales Germaniae diximus,

<sup>1</sup>) Nicolas, *Introd. à l'étud. de l'hist. de la phil.*, part. 2, c. 6. t. I, p. 358, Paris 1830.

<sup>2</sup>) *Essais de phil. et de litterat.*, t. I, p. 357, Paris 1832.

cetera ontologismi genera a nobis recensita quodammodo evertunt. Etenim, cum omnes species ontologismi, semota qualibet experientia tum interna, tum externa, ab Absoluto, sive Idea, sive Supremo intelligibili immediate proficiscantur, hypothesim pro principio sumunt, et scientia, quae non alii principio, quam hypothetico, superstruitur, tota hypothetica sit oportet. Giobertius intuitionem suam ab hac nota liberare studuit. At nonne ipsemet dixit intuitionem suam esse *ipsissimam perceptionem immediatam* Schellingii et Heghelii? <sup>1</sup> Hinc merito Cousinius sanxit, philosophiam, si ab ontologia proficiscitur, necessario esse hypotheticam, et, si psychologiam sectans ad ontologiam non progrediatur, esse necessario *scepticam*; proindeque nullam aliam viam ad evitandum hypothesim et scepticismum philosophiae praesto esse, quam si a psychologia proficiscatur, atque ea ad ontologiam arripiendam utatur <sup>2</sup>. Quae, uti ex dictis patet, methodi rationalis vera notio est.

De methodo mystica necesse non est in praesentia speciatim disserere, cum ex iis, quae de ontologismo diximus, facile intelligatur quam inepta ad verum assequendum sit. Illud dumtaxat advertimus, omnem mysticismum cum pantheismo, et vicissim omnem pantheismum cum mysticismo colligari. Namque, si mens humana, secundum Mysticos, tum verum assequitur, cum se eandem esse cum mente divina cognoscit, necesse est dicere mentem humanam re vera esse ipsam mentem divinam. Vicissim, quoniam mens humana, secundum Pantheistas, est sive particula, sive radius mentis divinae, necessario consequitur mentem humanam ex eo res cognoscere, quod est eadem cum mente divina. Quamobrem scite, nostra quidem sententia, Franckius <sup>3</sup> et Nicolai <sup>4</sup>

<sup>1</sup>) *Protolog.*, Proped. t. I, p. 157, Torino 1837.

<sup>2</sup>) *Fragments etc.*, Avertis.; *Oeuvr.* ed. cit., ser. 3, t. IV, p. 106; et *Préf. à la 2<sup>e</sup> ed.*, ibid., p. 79.

<sup>3</sup>) *De la certitude*, « Rapport à l'Académie etc. », p. 277, Paris 1847. — <sup>4</sup>) *Op. cit.*, part. 2, c. 8, t. II, p. 63-64.



edixerunt mysticismum natura sua in pantheismum, et pantheismum in mysticismum desinere.

## CAPVT QVINTVM

### De methodo eclectica, atque de methodo auctoritatis

#### ARTICVLVS PRIMVS

##### *Methodus eclectica exponitur et refellitur*

Inter diversas species methodorum, de quibus modo diximus, methodum *eclecticam* sive *electivam*, et methodum *auctoritatis* haud recensuimus, quia hae potius cuiuscumque methodi defectus, quam peculiares methodi nobis videntur. Verum, quoniam hac nostra aetate non ignobiles fautores, maxime in Gallia, nactae sunt, illas sine aliquo examine mittere nefas foret.

Ab electiva ordiamur. Haec methodus, quae *eclectismus* quoque dicitur, statuit tutam et expeditam viam ad scientiae consecutionem esse illam, quae omnia philosophorum systemata in concordiam adducta complectitur<sup>1</sup>. Ipsa, sub finem graecae philosophiae, auctores et fautores habuit Ammonium, Plotinum, aliosque ex Plotini schola usque ad Proclum et Damascium. Hi enim antiquis Ecclesiae Patribus, discordiam graecorum Philosophorum inculcantibus, obviam ituri, demonstrandum susceperunt, omnes Philosophos et barbaros et graecos in praecipuis scientiarum capitibus mirifice consentire, adeo ut si quae ab eis dicta sunt, probe *eligerentur*, ve-

---

<sup>1</sup>) Nomen *eclecticae*, sive *electivae*, habuit a verbo ἐκλέγειν, *eligere*. Rei et nominis origo a Stoicis repetenda est. Carneades enim dicebat nec Platonem ab Aristotele, nec Stoicos ab utroque differre. Vid. Cic., *de Finib.*, lib. III, c. 6, et 15; *Acad.* II, c. 43. Ἐκλεκτικὸν, et ἀποκλεκτικὸν occurrunt apud Stob. *Eclog.*, t. II, p. 144, ed. Heeren, et Plut., *De Stoic. repug.*, c. 20.

ra et perfecta rerum scientia exinde existeret <sup>1</sup>. Clausis ex Iustiniani edicto saec. V graecae philosophiae scholis, ecletismus usque ad hanc nostram aetatem nullum fortasse sectatorem invenit. Namque ii, qui saec. XVI et XVII, se eclecticos esse professi sunt, non sunt vere eclectici; siquidem eorum ecletismus non methodum philosophandi, sed dogmata philosophorum spectat. Ipsi enim, postquam aliquam methodum amplexi fuerant, quae plerumque vel cartesiana, vel lochiana, vel wolffiana erat, ex singularibus omnium Philosophorum placitis ea seligebant, quae rationi magis, quam cetera, accommodata eis videbantur <sup>2</sup>.

At, nostra aetate, Cousinius in Galliam methodum alexandrinam aliquantum immutatam instaurare pro viribus studuit. En quo pacto exposita ab eo est: Menti humanae in quolibet actu conscientiae cuncta elementa cognitionis, sponte veluti sua, *confuse* occurrunt. At ipsa, postquam omnia simul arripuit, in singula seorsum aciem suam intendit, atque ea, quae in primo statu *spontaneitatis* confuse perceperat, in hoc secundo statu *reflexionis*, *distincte* cognoscit. Itaque is veritatem re ipsa assequitur, qui omnia elementa cognitionis, eorumque connexionem considerat; contra ea, quisquis, ceteris neglectis, unius alteriusque rationem habet, in er-

---

<sup>1</sup>) Vid. Hierocli., *De Fato et Provid.*, lib. IV, apud Photium, *Bibl. Cod.* CCXIV, p. 550. Eclectici etiam *Neoplatonici* dicti sunt, quia in primis Platonem ducem sequebantur, et *Mystici*, quia intuitum idearum, a Platone traditum, ad arcanam unionem animae cum Deo extollebant.

<sup>2</sup>) Buddeus, qui hoc genus ecletismi professus est, ait: « Eclectici nomine, tituloque is demum dignus est, qui ex rerum conemplantatione principia accurate sibi format, ad quorum normam deinde eligit ea omnia, quae apud aliquos legit, adsumens quae cum istis principiiis conveniunt; quae cum illis conciliari nequeunt, respuens » (*Comp. Hist. phil.*, c. 6, § 43, Halae Saxonum 1731). Plerique illud Horatii usurpabant: *Nullius addictus iurare in verba magistri, Quo me cumque rapit tempestas, deferor hospes; Epist. I ad Maec.*, vv. 14 et 15.

rorem labitur. Ex his intelligitur, 1<sup>o</sup> errorem *purum* in mentem humanam cadere non posse, sed errorem non aliud esse, quam *veritatem incompletam*, quia quaelibet opinio aliquam partem veritatis completi debet; 2<sup>o</sup> Nul- lum systema philosophiae *fulsum* existere posse, sed so- lum multa *incompleta*, quia fieri quidem potest, ut dum- taxat unum aut alterum veritatis elementum evolvat. sed nequitiam aliquid, quod quaedam pars veritatis non sit. Quamobrem non aliud philosophiae systema ve- rum est, quam quod omnia elementa cognitionis hu- manae colligit, et explicat. Iamvero ex historia philo- sophiae patescit, nullum philosophum usque ad hanc ae- tatem integram veritatem complexum esse, sed singulas eius partes modo ab his, modo ab illis expositas fuisse. Ex quo consequitur, methodum philosophandi, aetati no- strae accommodatam, esse illam, quae quotquot a phi- losophis dicta sunt, colligit; eaque inter se connectit. Ne vero mens hoc in opere hallucinetur, documenta historiae cum iis, quae per reflexionem in se animad- vertit, conferre debet; hoc enim pacto *observatio histo- rica*, et *observatio psychologica* mutuam opem sibi prae- stant, atque una alterius errores emendat \*.

Iamvero ex his facile perspicitur primo, methodum electivam cousinianam diverso, ac neoplatonicam, fun- damento inniti; siquidem Neoplatonici illam probarunt, quia cunctos Philosophos re ipsa in praecipuis dogmatis consensisse rebantur, Cousinius autem, quia ipsos seor- sum singulas partes scientiae complexos esse sensit. Se- cundo, utramque methodum a *syncretismo* differre. Nam Syncretistae alia ex aliis philosophis dogmata sine ullo ordine corradunt, eaque inter sese componere student, quin principiorum, ex quibus fluunt, ullam rationem

---

\*) Vid. Cousin, *Fragm.*, Prêf., *Opp* ed. cit., ser. 3, t. IV, p. 41 sqq; *Cours d'hist.*, leç. 4, *Opp*. ser. 2, t. II, p. 105 sqq; *Praef. gener.* ad *Opera Procli*, t. I, Parisiis 1820.

habeant <sup>1</sup>. Eclectici non dogmata propria singulorum systematum, sed principia considerant, atque in id incumbunt, ut vel omnia esse eadem, vel ex omnibus, tamquam disiectis eiusdem corporis membris, perfectam methodum existere demonstrent.

Non pauci, praesertim in Gallia, Cousinium secuti, asserunt cunctas methodos philosophandi in eo peccare, quod sunt *exclusivae*, eamque idcirco rationem philosophandi esse unice veram, quae, vitium *exclusivismi* vitans, omnium methodorum commoda complectitur. In Italia Giobertius asserit se genus ecletismi sequi a gallico omnino diversum. Nam Cousinius, eiusque discipuli sine ulla norma, sed fortuna quadam, systemata philosophorum colligere, et componere secum posse arbitrantur; ipse autem ex principio, quod cunctis systematis superius est, systemata ipsa ad concordiam adducit, atque ex his veram methodum philosophandi ab exclusivismi vitio immunem sibi parat <sup>2</sup>. Ex quo concludit verum ecletismum *a priori*, non *a posteriori* esse <sup>3</sup>.

Iamvero methodus electiva, sive neoplatonica, sive cousiniana, sive giobertiana, est prorsus absurda. Atque in primis perspicuum est, omnem electionem aliquam normam expostulare, ex qua, quid ex rebus obiectis retinendum, quidque respuendum sit intelligatur. At vero, quisquis germanam rationem philosophandi ex multis methodis, quas philosophi sectati sunt, efficere studet, certe nullam methodum in promptu habet; alioquin frustra illam quaereret. Id Neoplatonicis Lactantius obiecit: « Quod si existisset aliquis, qui

---

<sup>1</sup>) Origo nominis est a verbo συγχρητίζειν, quod a συ *cum*, et Κρητη, Crete componitur. Nam Cretenses, teste Plutarco, « crebris seditionibus bellisque civilibus exagitati, extrinsecus adventantibus hostibus pacem et societatem coiverunt. Is enim erat, quem ipsi appellabant « Syncretismum »; *De Frat. amore, Opp.* ed. Xiland., t. II, p. 590.

<sup>2</sup>) *Protolog.*, Proem. t. I, p. 21 et 22; Cf *Introd.*, lib. I, c. 3, t. I, p. 389-391, Brusselle 1840.

<sup>3</sup>) *Op. cit.*, *Propedeut.*, t. I, p. 86.



« veritatem sparsam per singulos, per sectasque diffusam  
 « colligeret in unum, ac redigeret in corpus, is profe-  
 « cto non dissentiret a nobis. Sed hoc nemo facere,  
 « nisi veri peritus ac sciens, potest. Verum autem sci-  
 « re, non nisi eius est, qui sit doctus a Deo. Neque e-  
 « nim potest aliter repudiare quae falsa sunt, eligere ac  
 « probare quae vera <sup>1</sup> ». Idem a Romagnosio <sup>2</sup>, Costa <sup>3</sup>,  
 ab ipso Giobertio aliisque multis, fortasse argumentatio-  
 nis Lactantii insciis, adversus hodiernos cousinianos in-  
 culcatum est. Id Cousinius tandem fateri coactus fuit;  
 siquidem illis, qui ei obiciebant ecletismum esse defe-  
 ctum cuiuslibet systematis, respondit « ecletismum non  
 « esse defectum cuiuslibet systematis, sed usum alicuius  
 « systematis. Fieri enim nequit, ut vera in diversis syste-  
 « matis dissipata colligantur, nisi ab erroribus, quibuscum  
 « commiscentur, discernantur. Iam, quatenam opinio cum  
 « veritate consentiat, et quatenam ab ea abhorreat, non nisi  
 « ei compertum esse potest, qui persuasum habet se iam  
 « veritate potiri, et systema in promptu sibi esse, ex quo  
 « cetera diiudicare potest ». Ex quibus concludit « tan-  
 « tum abesse, ut ecletismus sit defectus cuiuslibet sy-  
 « stematis, ut potius systema iam paratum expostulet,  
 « atque illud augeat et declaret <sup>4</sup> ».

Itaque, eodem Cousinio fatente, is duntaxat methodum  
 electivam sectari potest, qui aliquod systema philosophiae  
 paratum habet, et veritate iam potitur. At vero, is, qui  
 iam systema philosophiae sibi efformavit, certe nulla  
 methodo ad verum inveniendum opus habet; methodus  
 enim inventiva non nisi ad systema efformandum spe-

<sup>1</sup>) *Divin. Instit.*, lib. VII, c. 7, col. 739, § 4, ed. Migne, *Patrol.*,  
 t. IV, Parisiis 1844. Et Clem. Alex.: « Atque est quidem una via  
 « veritatis; sed in eam, tamquam in fluvium perennem, alia aliunde  
 « fluentia influunt »; *Strom.* lib. I, n. V, *Opp.* t. I, p. 331 ed. cit.  
 Vide quae diximus p. 98-99.

<sup>2</sup>) Vid. eius *Not.* in Praef., quam Cousinius *Enchiridio Tennemani*  
 apposuit, *Manuale della Storia della Fil.*, p. XV, Napoli 1833.

<sup>3</sup>) *Del modo di comporre le idee* etc. p. 366, Firenze 1838.

<sup>4</sup>) *Fragn.*, *Préf à la 2<sup>e</sup> ed.*, ed. 3, p. 41 et 42, Paris 1838.

etat. Hinc immerito Giobertius gloriatus est se veram methodum electivam sectari, quia principium habet, ex quo contrariorum systematum compositionem efficere potest. Principium enim si habet, methodum quoque habeat necesse est. Ipsum Giobertium confitentem habemus, qui ait: « Omnis scientia est fructus alicuius i-  
« deae-matris, quae est eius protologia, methodologia et  
« theleologia <sup>1</sup> ». Iam si quisquis *principium* supremum alicuius scientiae habet, simul *methodum*, et *finem* ipsius scientiae habet, certe ei, qui principium scientiae novit, methodus iam comperta esse debet.

Practerea, quandoquidem omnes sectae Philosophorum tum veteres, tum recentes sese mutuo destruunt, credibile non est, vel omnes eandem philosophiam professas esse, vel singulas aliquam partem eius, quae cum ceteris non pugnat, sed perbelle componitur. Nam si res ita se haberet, dicendum foret, ipsas mutuum sibi bellum fecisse, quin ulla quid ipsa, quidque aliae docerent, intelligeret. Ex quo sequeretur omnes philosophos, exceptis Neoplatonicis et Cousinianis, desipuisse. Ad hoc argumentum redire nobis videntur illa verba eiusdem Lactantii: « Vnaquaeque enim secta omnes alias evertit,  
« ut se suaque confirmet; nec ulli alteri sapere conce-  
« dit, ne se desipere fateatur; sed sicut alias tollit, sic  
« ipsa quoque ab aliis tollitur omnibus <sup>2</sup> ».

Haec contra electivam methodum in universum. Sed operae pretium est disiicere illud fundamentum logicum methodi cousinianae, scilicet errorem non esse aliud, quam *veritatem incompletam*, sive aliquam partem veritatis, proindeque systemata philosophiae in eo peccare posse, quod sint *incompleta*, sive *exclusiva*, non quod sint *falsa*. Cousinius hanc doctrinam a Spinoza et Hegelio didicit. Spinoza, ex cuius libris omnes hodierni Pantheistae hortos suos irrigant, docuit falsitatem non consistere in *ab-*

<sup>1</sup>) *Protol.*, Proem. t. I, p. 20.

<sup>2</sup>) *Op. cit.*, lib. III, c. 4, col. 357, ed. cit.

*soluta privatione* cognitionis, alioquin cum *absoluta ignorantia* confunderetur, sed in *privatione cognitionis*, quam *ideae inadaequatae involvunt*; quocirca error, eius iudicio, est *idea inadaequata*, vel *mutilata* <sup>1</sup>. Id, quod Spinoza obiter innuit, Heghelius ab intimo philosophiae suae penu deprompsit. Nam, postquam demonstravit cogitationes non aliud esse, quam diversos modos, quibus Idea in mentibus humanis se ipsam evolvit, exinde facile conficit, singula systemata philosophiae exprimere peculiares quosdam modos, quibus Idea se manifestat, proindeque neque ullum systema veritati contradicere, neque ullum universam veritatem repraesentare <sup>2</sup>. Ex his vides, Cousinium Spinozae et Heghelii placita complexum esse, cum docuit errorem esse *veritatem incompletam*, atque falsum esse omne systema philosophiae, quod cetera reiecit, sive *excludit* <sup>3</sup>. Horum vestigia Giobertius sequens, contendit omnes opiniones esse magis minusque veras, aut falsas, pro ut magis minusque *incompletae* sunt, eamque idcirco esse veram rationem philosophandi, quae nullas opiniones, quantumvis contrarias, *excludit*, sed omnes in concordiam adducit, in seque complectitur <sup>4</sup>.

At vero hacc doctrina nullo negotio absurda deprehenditur, sive fons inspiciatur, a quo promanat, sive ipsa in se consideretur, sive ad historiam humanarum cognitionum, tamquam ad lydium lapidem, exigatur. Enimvero fons eius, uti ex dictis intelligitur, est pan-

<sup>1</sup>) «Falsitas consistit in cognitionis privatione, quam *ideae inadaequatae*, sive *mutilatae* et *confusae* involvunt. *Demonst.* «Nihil in *ideis* positum datur, quod falsitatis formam constituat; at falsitas *in absoluta privatione* consistere nequit . . . neque enim in *absoluta ignorantia*; diversa enim sunt *ignorare* et *errare*; quare in *cognitionis privatione*, quam rerum *inadaequata cognitio*, sive *ideae inadaequatae* et *confusae* involvunt, consistit. Q. E. D. »; *Eth.*, part. 2, Prop. XXXV, *Opp.* ed. cit. t. II, p. 108.

<sup>2</sup>) *Lectiones historiae phil.* (germ.), *Opp.* t. XIII, p. 11-64, ed. cit. Cf Praef. ad *Encyclop.* p. XX XXVIII, *Opp.*, t. VI, ed. cit.

<sup>3</sup>) *LL.* cit., p. 209.

<sup>4</sup>) *Protologia*, Proem., t. I, p. 22 et 29. Torino 1857.

theismus; siquidem intelligi non potest, nullam falsam opinionem posse existere, sed omnes opiniones esse veritates incompletas, nisi dicatur ipsas esse diversos modos vel divinae cogitationis, vel evolutionis Absoluti in spiritu humano, vel positionis Ideae in tertio momento, aut aliud huiusmodi. Audiatur ipsemet Spinoza: « Quod si de natura entis cogitantis sit, uti prima fronte videtur, cogitationes veras, sive adaequatas formare, certum est, ideas inadaequatas ex eo tantum in nobis oriri, quod partes sumus alicuius entis cogitantis, cuius quaedam cogitationes ex toto, quaedam ex parte tantum nostram mentem constituunt »<sup>1)</sup>. Iam quoniam pantheismus, uti suo loco ostendemus, est immane monstrum humanae mentis, consequitur, notionem erroris, quae ex eius principiis fluit, esse omnino absurdam.

Quod si eadem doctrina in se spectetur, nae ipsa omnem notionem erroris evertit. Nam, cum cognitio ad res referatur, necesse est ipsam esse veram, quoties cum re consentit, quam repraesentat, et falsam, quoties ab ea dissentit, nempe veram, si repraesentat id, quod res est, et falsam, si id, quod res non est. « Ex eo, ait s. Thomas, quod res est, vel non est, oratio vera, vel falsa dicitur »<sup>2)</sup>. Et s. Augustinus: « Aliud nihil est errare, quam verum putare quod falsum est, falsumque quod verum est »<sup>3)</sup>. Ex his intelligitur, si quando nostra cognitio id, quod res est, non omnino, sed ex parte repraesentet, sane ipsam falsam non esse, sed tantummodo imperfectam. Re vera, ut id exemplis comprobemus, si quis cognoscit hominem esse animal rationale, integram notionem hominis in promptu habet; sin putet esse substantiam intellectualem, in errore versatur, quia homo ex duabus substantiis, scilicet anima et

<sup>1)</sup> *De emend. intell.*, *Opp.* t. II, p. 44, ed. cit.

<sup>2)</sup> *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. I, a. 2 ad 3. Vid. s. Bonav., In *lib. II* Dist. XXXVII, a. 2, q. III, *resol.*

<sup>3)</sup> *Enchir. ad Laur.*, c. 17. Vid. quae diximus *Logic.*, vpl. II, c. II, art. 4, p. 107.



corpore, componitur; sin denique cognoscat hominem esse animal, et ignoret esse animal rationale, certe perfecta notione hominis haud potitur, sed in errore non versatur, quia re ipsa homo est animal. Itaque error confundendus non est nec cum ignorance absoluta rei, nec cum idea *inadaequata*, aut cognitione *incompleta* eius, quia quisquis rem prorsus ignorat, de illa nec asserit aliquid, nec negat; dum e contrario « error ponit « iudicium rationis perversum de aliquo<sup>1)</sup>»; et quisquis rem ex parte cognoscit, si non omne, certe aliquid de re cognoscit, quod ipsa est; dum qui errat, asserit esse in re, quod revera in ipsa non est. Ex his patet veritatem incompletam neque esse errorem, neque aliquid medium inter veritatem et errorem, sed esse aliquid medium inter ignorantiam absolutam, et cognitionem perfectam, quippe quod quisquis illam assequitur, nec rem omnino ignorat, nec totam, quanta est, cognoscit. Rem breviter, et ad unguem idem s. Thomas expressit, ubi scripsit, falsitatem non esse re vera *carentiam*, sed *corruptionem* veritatis. « Falsitas autem, ait, non solum est « carentia veritatis, sed etiam ipsius corruptio . . . Vnde « sicut verum est bonum intellectus, ita falsum malum « ipsius<sup>2)</sup> ».

Denique, si opiniones, et systemata Philosophorum consulueris, doctrinae, quam impugnamus, falsitatem magis magisque perspicies. Namque etsi, aiente s. Thoma, « impossibile sit, esse aliquam cognitionem, quae totaliter « sit falsa, absque admixtione alicuius veritatis<sup>3)</sup> »; ta-

<sup>1)</sup> In *lib. IV Sent.*, Dist. XXX, q. I, a. 1 ad 1.

<sup>2)</sup> *Qq. disp.*, *De Verit.*, q. XVIII, a. 6 c. Sanctus Doctor erronea intellectus cum monstris naturae comparat: « Falsa opinio ita se habet in cognoscibilibus, sicut monstrum in natura corporali: est enim falsa opinio proveniens praeter intentionem ipsorum primorum principiorum, quae sunt quasi virtutes seminales cognitionis, sicut monstra eveniunt praeter virtutem naturalis agentis ». Hinc s. Augustinus dixit, omnem errorem esse turpem: « Nec quisquam error turpitudine caret »; *De utilit. cred.*, c. 17.

<sup>3)</sup> 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. CLXXII, a. 6 c.

men in Philosophorum falsis opinionibus, quatenus falsae hae sunt, nullum veritatis elementum admisceri potest cum in iis nulla cognitio re ipsa habeatur. Et sane, opiniones Philosophorum, si quando peccant, illarum vitium, uti Franckius animadvertit, non quidem ex eo, quod asserunt, sed ex eo, quod negant, repetendum est. Ita *materialismus*, ut eiusdem Franckii exemplis utamur, pro falso habetur, non quod materiam esse adstruit, sed quod ullos spiritus esse negat, siquidem animum, qui re ipsa spiritus est, esse substantiam spiritualem negat, et materialem esse dicit. Idealismus quoque in errore versatur, non quod spiritus esse asserit, sed quod corpora esse negat<sup>1</sup>. Ipsemet Giobertius asseruit, « errorem esse negationem « unius, aut plurium idearum. Atheus negat Deum, Idealista corpora, Materialista spiritus, Fatalista arbitrium<sup>2</sup> ». Iam vero, si tum idealismus, tum materialismus negant esse aliquid in natura, quod re ipsa in ea est, certe vitium falsitatis incurrunt. Hinc, cum Rationales qui tum spiritus, tum corpora esse aiunt, utriusque vitia emendant, non ex iis, tamquam partibus veritatis, systema suum componunt. Enimvero, si idealismi, et materialismi pronuntiata iunxeris, non efficitur systema, quod utrumque complectitur, sed quod ipsum sibi repugnat. Materialistae aiunt: *quidquid existit, est materiale*; atque idealistae: *quidquid existit, est spirituale*. Ex harum propositionum iunctione efficitur haec tertia: *quidquid existit, est simul materiale et spirituale*. Contra ea, Rationales, qui spiritus et corpora admittunt, aiunt: *quidquid existit, aut est materiale, aut est spirituale*.

Neque audiendi sunt Transcendentales, et Giobertius<sup>3</sup>, cum asserunt se contrarias opiniones complecti, quia secundum philosophiae principia illas inter se componunt.

<sup>1</sup>) *Disc. sur les syst. de phil.*, p. 11 et 12, ap. Nicolas, *Op. cit.*, t. II, p. 88.

<sup>2</sup>) *Prot., Propedeut.*, p. 220.

<sup>3</sup>) *Op. cit.*, l. c., p. 89.

Etenim, si res ita se haberet, opiniones philosophorum, specie tantum, non re, contrariae essent, proindeque non essent, uti eclecticici docent, partes unius veritatis, sed omnes universam veritatem continerent.

At nonne antiqui Ecclesiae Patres methodum electivam philosophandi amplexati sunt? Certe quidem. Ipsi enim Gentilibus obiiciebant, Philosophos, quorum ipsi disciplinis addicti erant, aliquas partes veritatis pervidisse, sed neminem eorum universam veritatem complexum esse, seque idcirco nulli sectae, tamquam scopulo, adhaerere, sed ex cunctis sectis quidquid Christianae Fidei consentaneum erat, eligere. Prae ceteris audiamus s. Augustinum: « Quicumque igitur philosophi de Deo summo et vero ista senserunt . . . sive Platonici . . . sive tantummodo Ionici generis . . . sive Italici . . . sive aliarum quoque gentium . . . , eos omnes caeteris anteponimus, eosque nobis propinquiores fatemur »<sup>1</sup>. Iamvero hic ecletismus a methodo electiva, et neoplatonica et cousiniana toto coelo distat<sup>2</sup>. Quod ut clare intelligatur, advertendum est cum Degerando<sup>3</sup>, Patres non in id intendisse, ut aliquod systema philosophiae conderent, sed ut veritatem Fidei Christianae adversus Ethnorum obiectiones assererent. Quamobrem, Fide Christiana pro norma sumta, ex diversis sectis Philosophorum ea colligebant, quae ad ipsius Fidei vel explicationem, vel defensionem aliquid conferre sibi videbantur. Ex his perspicitur, Patribus extra ipsam philosophiam normam suppetiisse, ex qua vera a falsis discernere, et ipsa vera colligare inter se poterant; sed Philosophos, qui hanc normam vel ignorant, vel negligunt, non posse ex opinionibus Philosophorum aliquod philosophiae systema conflare. Hinc Clemens Alex., et Lactantius, ut vidimus, Philosophis obiiciebant, sibi, non illis, licere hac metho-

<sup>1</sup>) *De Civ. Dei*, lib. VIII, c. 9.

<sup>2</sup>) Vid. quae diximus in *Introduct. ad univ. Philos.*, *Logic.* par. I, vol. I, p. 45-50.

<sup>3</sup>) *Histoire comparée etc.*, 2 ed., t. IV, p. 11, Paris 1822.

do uti, quia sibi norma eligendi in promptu erat, qua ipsi omnino carebant. Porro, cum dicebant, singulos Philosophos gentiles aliquid dumtaxat novisse illius veri, quod integrum perfectumque Christus docuit suos, non illud sibi volebant, quod eclectici cousiniani aiunt, doctrinas eorum esse particulas integrae veritatis, sed in eorum libris non pauca vera, immo fere omnia sparsim occurrere. Hanc revera ipsis mentem fuisse ex eisdem Clemente Alex., Lactantio et s. Augustino discere licet, qui saepe inculcant multas inveniri apud Philosophos opiniones, quae non sunt omnino absurdae, et ex quibus scite collectis fere tota veritas existeret<sup>1</sup>. Numquam vero Patribus in mentem venit, doctrinas Philosophorum esse tantummodo specie sibi discrepantes, ut Neoplatonicis visum fuit; nihil enim ipsis frequentius fuit, quam Philosophis innumeras eorum dissensiones obiicere<sup>2</sup>. Neque, cum crederent doctrinas Philosophorum re ipsa inter sese discrepare, studuerunt illas ex aliquo principio, quod cunctis illis superius est, secum componere; siquidem, ut dictum est, ipsi Fidem pro norma ad discernendum veras opiniones a falsis, non ad omnes secum componendas adhibebant. Vt omnia uno verbo complectamur, si persuasum Patribus fuisset, doctrinas Philosophorum aut esse quasdam particulas veritatis, aut solum specie sibi oppositas, aut aliquo principio supremo contentas, certe tot, tamque exitiales errores in eis non adnotassent, neque philosophiam paganam, tamquam verum haeresum fontem, exagitassent<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>) Vid. *Strom.* lib. I, c. 13; *Lact.*, *Divin. Instit.*, lib. VII, c. 7; s. Aug., *Op. cit.*, l. c.

<sup>2</sup>) Vid. locum Lactantii laudatum p. 226 aliosque multos, quorum Livius Galantes meminit in sua *Christianae Theologiae cum Platonica comparatione*, lib. I, p. 20 sqq, Bononiae 1627.

<sup>3</sup>) Vid. prae ceteris s. Irenaeum (*Advers. haeres.*, lib. II, c. 14), Origenem (*Hom. VII in Ios.*, *Opp.* t. II, p. 414 ed. cit.), s. Gregorium Nazianz. (*Orat.* XXXII, n. 25, *Opp.* t. I, Parisiis 1778), Tertullianum (*De Praescript.*, c. 7, *Adv. Hermog.* c. 8, *Adv. Marc.*



## ARTICVLVS SECVNDVS

### *De methodo auctoritativa*

Superest, ut de methodo *auctoritativa* aliquid delibemus. Haec, si in universum spectetur, in eo posita est, ut scientiae principium et fundamentum non ex notitiis ab ipsa mente comparatis, sed extrinsecus acceptis sumatur. Ut paucos antiquae et mediae aetatis inter Christianos omittamus, Dan. Huetius inter recentes iis praelusisse videtur, qui methodum auctoritativam propugnarunt. Docuit enim rationem humanam non solum circa pronuntiata deducta, sed etiam circa ipsa prima principia et axiomata, perfectam certitudinem ex se ipsa assequi non posse, sed hanc a Fide repetendam illi esse. « Minime  
« equidem nego verum ullo modo ab homine cognosci  
« posse: tantum aio, penitus, liquido, certissimeque ab  
« homine cognosci non posse summa illa et suprema certitudine, cui nihil ad perfectionem desit <sup>1</sup> ». « Cum ex  
« intuitu ideae huius mens iudicium ferat, de re extrinsecus obiecta, unde idea illa proficiscitur, firmissime,  
« clarissimeque scire non potest, an iudicium hoc consentiat cum re obiecta extrinsecus, qua in consensione veritatem inesse diximus; proindeque etsi verum percipit, se  
« tamen verum percipere nescit, et perceptam a se esse veritatem pro certo habere non potest, ac proinde verum  
« penitus non cognoscit <sup>2</sup> ». Deinde significat, qua via perfectam huiusmodi certitudinem consequi nobis licet.  
« Verum hanc, subiungit, naturae infirmitatem pro bonitate sua sumsit Deus, concesso nobis inaeestimabili Fidei dono, per quod confirmatur titubans ratio, et in cognoscendis rebus omne dubitationis vitium emenda-

---

lib. V, c. 19), atque alios, quos videre licet in nostro opere *I principali sistemi della Filosofia* etc., part. I, c. 2, § 7, p. 249-253, ed. 2<sup>a</sup>, Napoli 1858.

<sup>1</sup>) *De imbecillitate mentis humanae*, c. 1.—<sup>2</sup>) *Ibid.*

« tur. Nam cum per rationem, exempli gratia, certissi-  
 « me clarissimeque scire non possim, ulla ne sint cor-  
 « pora, quatenam sit mundi origo, aliaque huiusmodi  
 « plurima, iam suscepta fide, dubitationes illae evane-  
 « scunt, tamquam, exoriente sole, *Μορμολύχεια* <sup>1</sup> ». « Ex  
 « quibus liquido constat Rationem, dum circa prima ver-  
 « satur principia, licet summam obtineat humanam cer-  
 « titudinem, aliquid tamen ei ad perfectam certitudinem  
 « deesse, quod suppletur per Fidem. Nec his solum a-  
 « xiomatis primisque principiis, sed et reliquis pronun-  
 « tiatis, quae minus late patent, minusque facilem ab hu-  
 « manis mentibus extorquent assensum, certitudinem vim-  
 « que conciliat Fides <sup>2</sup> ».

Lamennaesius hac nostra aetate cum Huetio consensit nos certam rerum cognitionem non nisi ex Revelatione

---

<sup>1</sup>) C. 2.

<sup>2</sup>) *Op. cit.*, c.13, Parisiis 1738. De authentia huius operis videre licet praeter ea, quae scripsimus in *Ephem. La Scienza e La Fede*, (vol. XX, p. 322 not. 3, Napoli 1830), Christianum Bartholmèss (*Huet, ou le Scepticisme théologique*, c. 4, p. 50 sqq, Paris 1830). Nuperime ab. Flottes Huetium contra hunc scriptorem propugnare studuit (*Études sur Daniel Huet*, Montpellier 1837); verum in plerisque aethiopem, ut aiunt, dealbat. Eadem Haetius scripsit in libro *Quaestionum Alnetanatarum*: « At nos fulgorem lucis huius (rationis) agnoscimus cum Dogmaticis. Fatemur item cum Socraticis nihil nos certissime scire, summa nempe et perfecta certitudine; liceat enim voces Scholarum usu tritas adhibere. Dicimus denique cum Scepticis, ne hoc quidem nos certissime scire, perfecta scilicet illa certitudine, quod nihil certissime sciamus » (Lib. I, c. I, § 3, p. 8, Venetiis 1761). Et paulo post: « Quemadmodum autem si quis inter ingressus, in loca sibi incognita deveniat, viamque ignoret, qua ulterius sibi sit progrediendum, nec de ea ex coeli locorumque situ coniecturam facere possit, non tamen despondet animum, illicve cursum sistit; sed quaerit, qui viam commonstret sibi, cuique regendum se tradat; ita mens imbecillitatis suae ad veritatem per rationem proxime et tuto attingendam sibi conscia, non in incertitia sua acquiescit, sed alium prospicit sibi ducem, cui se sine cunctatione committat, et a quo praemonstratam viam capessat » (*Ibid.*, § 6, p. 9). Iam, « Fides, ipse inquit, unica est ad veritatem tuta, recta, minimeque fallax via »; *Ibid.*, c. 2, p. 10. Vid. etiam *Demonstr. Evang.*, Praef., § IV, p. 5, Parisiis 1679.

Divina haurire posse, sed contendit ad Revelationis cognitionem opus nobis non esse Scriptura Divina, sed sufficere *consensionem omnium hominum*, sive *auctoritatem generis humani*, quia genus humanum custos est revelationis a Deo primis eius parentibus factae <sup>1</sup>. At Botenius Lamennaesio, sub quo transfuga e Cousinii schola aliquot annis militaverat, obiecit Revelationem primaevam apud gentes corruptam fuisse, proindeque illam unice a sacris Scripturis petendam esse. Nisi quod hae non cunctas et singulas veritates, sed *ideas-matres* continent, quae in cunctis scientiis munere principiorum fungi possunt, quaeque idcirco *ideae principia* dicendae sunt <sup>2</sup>.

Ioach. Ventura cuius doctrinam secutus est Vbaghsius <sup>3</sup>, sentit philosophiae munus non esse *inquirere* veritates, quae ad hominem eiusque officia pertinent, siquidem has quilibet homo a *sensu communi* discit, sed duntaxat *demonstrare*, hoc est ab erroribus, si quos sensui communi *ratio privata* admiscuit, discernere, tutari, fovere. Hinc discrimen illud invexit inter methodum *inquisitivam*, sive inventivam, et *demonstrativam*, illamque absurdam et impiam, hanc veram et catholicam dixit <sup>4</sup>.

Iamvero si ea, quae huc usque de methodo disseruimus, memoria recolamus, facile perspicimus cunctis his modis philosophandi omnem scientiam humanam destrui. Nam, si mens humana, uti Huetio placuit, non potest viribus suis certe cognoscere principia scientia-

<sup>1</sup>) *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, c. 12, p. 1-129, Paris 1822.

<sup>2</sup>) *De l'enseignement de la phil. au XIX siècle*, p. 17, 51, 66 etc., Paris 1833; *Psychol. expériment.*, t. I, Préf., passim, Strashourg 1839. Botenii errores ad sua praecipua capita revocavit Episcopus Salisberiensis, *Avertissement sur l'enseignement de M. l'ab. Bautain*, Strashourg 1834. Cf quae scripsimus in cit. Ephem. *La Scienza e La Fede*, vol. XX, p. 321 sqq.

<sup>3</sup>) *Log.* Pars alt. passim.

<sup>4</sup>) *De methodo philosophandi*, Dissert. praelim. art. 3 et 4, Romae 1828. Plures alios libros postremis hisce annis cl. Auctor evulgavit, in quibus sententiam suam explicare, emollire, tueri studuit. Sed de his iudicium singillatim ferre ratio huius nostri operis non sinit.

rum, quae sunt obiectum proprium eius, eoque minus certe cognoscere conclusiones, quae ex illis principiis fluunt, consequens est, illam non posse suis viribus ullam scientiam rerum assequi; siquidem ad scientiam efficiendam cum principia certa, tum necessaria connexio eorum cum conclusionibus expostulantur. Id vitium in sententia Botenii manifestius est, utpote quae statuit, principia non solum a Revelatione divina vim suam sumere, sed non aliunde, quam ab ipsa, nobis suppeditari. Namque, si principia propria omnium scientiarum revelata sunt, omnis scientia esse revelata dicenda est, quippe quod omnes conclusiones, quae in scientiis statuuntur, principiis ipsarum scientiarum continentur<sup>1</sup>. Quod si cum Lamennaesio et Ventura cunctas veritates a consensione omnium hominum, nempe a sensu communi, deprompteris, in idem incurres vitium. Etenim genus humanum, illorum iudicio, dogmata, quae ad hominem, eiusque officia spectant, ideo novit, quia revelationem primis suis parentibus factam custodit.

Ad haec, advertendum est cognitionem veritatum non esse *scientificam*, sed mere *historicam*, si per principia, ex quibus promanant, minime perspiciantur. Ergo plerique defensores methodi auctoritativae, qui docent nos non principia veritatum, sed ipsas veritates a Revelatione, aut a consensione generis humani accipere, fateri debent nos aut nullam cognitionem scientificam rerum posse consequi, aut nosse propriis viribus principia, ex quibus ipsas elicere possumus. Si primum, sese scepticos esse profitentur. Sin alterum, concedere debent nos posse viribus naturae nostrae scientias rerum consequi, propterea quod, cum, ipsis concedentibus, ratione polleamus, quae ex principiis conclusiones elicit, procul dubio, si naturaliter cognoscimus principia, naturaliter quoque possumus cognoscere conclusiones, quae illis continentur.

---

<sup>1</sup>) Constat inter omnes, Botenium sententiam suam magna ex parte repudiasse; cf *La Scienza e La Fede*, vol. I, p. 306, Napoli 1841.



Accedit, quod Lamennaesius, eiusque sectatores non negant, veris, quae a societate hauriuntur, multos errores admisceri. Id aperte Ventura fassus est, quippe qui docuit esse munus philosophiae veritates ex Traditione acceptas ab erroribus seiungere, quibus ratio individua hominis illas contaminavit. At vero, quae norma menti humanae ad hoc iudicium efficiendum in promptu esse potest, si ipsa quidquid veri cognoscit, Traditioni acceptum refert? Quod si mens verum a falso discriminare valet, nonne verum invenit, cum illud a falso discriminat?

Quod ad Venturam speciatim attinet, piget nos dicere cl. Virum notionem demonstrationis prorsus ignorare. Enimvero omnis demonstrationis principium est *quaestio*, exitus autem *inventio*; siquidem illud, quod argumentando evincitur, et *conclusio* dicitur, antequam ex praemissis deducatur, rem *quaesitam* significat, et postquam ex praemissis deductum est, rem *inventam* exhibet. Ex. gr., quisquis immortalitatem animorum demonstrare aggreditur, primum *inquiri*t, an animus humanus sit immortalis; deinde, cum ex praemissis ad conclusionem pervenit, *invenit* animum humanum esse immortalem. Itaque scite Clemens Alex., ut infra videbimus, docet quaestionem non esse sine ignorantia, nec inventionem sine quaestione. Certe, vel nulla est demonstratio, vel ea est a noto ad ignotum, sive a magis noto ad minus notum progressio. At cum id, quod ignotum erat, deprehenditur, aut id, quod est minus notum, notius efficitur, certe aliquid invenitur. Ergo vel nulla est vis demonstrationis, ut Sceptici volunt, vel per illam aliquid invenitur.

At nonne, ait Ventura, Philosophi a societate omnes veritates, ad hominem eiusque officia spectantes, discunt? Id, si ipse de omnibus philosophis dictum vult, cum historia omnino non consentit. Nam nullus gentilis philosophus omnes, quas tradidit, veritates a societate didicit, sed aliquas dumtaxat, easque multis erroribus commixtas ab ea excepit; nihilominus fere nemo inter eos extitit, qui aliquos errores vulgo receptos non repudia-

verit, et quasdam magni momenti veritates non detexerit. Sed demus, nullum philosophum ullas eiusmodi veritates invenisse. Certe, illud latere Venturam non debuit, quod ante statuimus, duo praesertim de qualibet re quaeri posse, scilicet vel *an sit*, vel *quid sit*, proindeque, cum conclusio quaestioni respondeat, demonstratione aliquando inveniri *rem esse*, aliquando, *quid res sit*. Ex quo patescit philosophiam, etiamsi nullas detegeret veritates, sed tantum illarum rationes aperiret, *inquisitivam* et *inventivam* fore, quia semper aliquid ignotum assequeretur.

Concludamus igitur distinctionem philosophiae in inquisitivam et demonstrativam esse omnino absurdam, quippe quod omnis demonstratio natura sua est quaedam *inquisitio*, ideoque id, quod demonstratum est, *inventum* est. Vtrum autem, necne, vis verum invenien- di circa ea, de quibus Ventura loquitur, menti humanae insit, alibi videbimus. Hic dumtaxat monendum est, Venturam, bona sui pace, vehementer falsum esse, quod putaverit non aliam Patribus et Scholasticis quam demonstrativam philosophiam, probatam fuisse; hi enim demonstrationem esse veram inquisitionem et inventionem, et Philosophos Gentium re ipsa non pauca, eaque egregia invenisse, concorditer docent. Vt nihil dicamus de s. Iustino, qui aperte dixit, Deum homini dedisse *facultatem cognoscendi honesti atque turpis* <sup>1</sup>, de Lactantio, qui docuit, Deum largitum esse homini « sapientiam « ut et *inaudita investigare* posset, et *audita* perpende- « re » <sup>2</sup>, aliisque, Clemens Alex. tum saepe alias, tum in lib. VIII *Strom.*, omnia, quae modo evicimus, luculenter asseruit. E multis haec delibemus: « Non enim fieri qui- « dem potest, ut quis inveniat, non autem quaerat: ne- « que ut quaerat quidem, non autem perscrutetur: ne- « que ut perscrutetur, non autem explicet, et aperiat « per interrogationem, ad evidentiam deducens id quod « quaeritur: neque ut rursus per accuratum aliquis pro-

<sup>1</sup>) *Apolog.* II, n. 14. Cf *Apolog.* I, n. 28.

<sup>2</sup>) *Divin. Instit.*, I, II, c. 8.

« cedens examen, non deinceps accipiat prae-  
 « delictum scientiam eius, quod quaeritur. Sed eius qui-  
 « dem est invenire, qui quaesierit: quaerere autem eius,  
 « qui prius existimaverit se nescire. . . Oportet enim  
 « non solum eos, qui ad divinas se applicant Scriptu-  
 « ras, sed eos etiam, qui communes sequuntur notio-  
 « nes, ita proponere quaestiones, ut in finem aliquem  
 « utilem desinat inventio<sup>1</sup> ». Ex quibus vides *quaestio-*  
*nem*, Clementis iudicio, institui ad *ignorantiam* depellen-  
 dam. eamque ad *inventionem* eorum, quae ignorantur,  
 spectare. Hanc autem inquisitionem *demonstratione* fieri  
 dixit: « Similiter autem demonstrationem quoque omnes  
 « fatebuntur homines rationi esse consentaneam, quae iis,  
 « *de quibus dubitatur*, ex iis, quae sunt certa, et extra con-  
 « troversiam, facit fidem<sup>2</sup> ». Accedit, quod scientiam ex  
 iis fontibus et secundum eundem ordinem, ac s. Tho-  
 mas, post Aristotelem, derivavit. « Natura quidem, inquit,  
 « prima est intelligentia: nobis autem et respectu nostri  
 « sensus: ex sensu autem et intelligentia consistit scien-  
 « tiae essentia. Intelligentiae autem et sensus communis  
 « est evidentia. Sed sensus quidem est *gradus ad scien-*  
 « *tiam*<sup>3</sup> ». Caeteris omissis, nonne s. Augustinus, uti dic-  
 tum est, aperte edisseruit verum *ratione inveniri*? Nonne  
 cognitionem esse prolem mentis, ita ut quae *reperiuntur*,  
 re ipsa *pariantur*? Nonne ipse docuit mentem verum non  
 facere, sed de illius *inventione laetari*, et multa esse,  
 quae mens *ratione sua et intelligentia* apprehendit?<sup>4</sup>

Quod vero ad Scholasticos, satis erit unum s. Thomam  
 consulere. Hic enim sexcentis in locis docuit mentem  
 humanam *per se ipsam* ad ignotorum cognitionem per-  
 venire, quia per *lumen intellectus*, et per *primas con-*  
*ceptiones per se notas ignota invenit*. « Est, ait, duplex

<sup>1</sup>) N. 1. — <sup>2</sup>) *Ibid.* n. 3. Conferendus est totus liber.

<sup>3</sup>) *Strom.* lib. II, n. 4.

<sup>4</sup>) *De lib. arb.*, lib. II, c. 8, n. 20, c. 12, n. 34; *De Magistro*, n. 39; *De Trinit.*, lib. IX, c. 12, n. 18; *De duab. anim. contra Mu-*  
*nich.*, c. 1, n. 2; in *Psal. LVII*, n. 1 etc.

« modus acquirendi scientiam: unus, quando naturalis  
 « ratio *per se ipsam* devenit in cognitionem ignotorum,  
 « et hic modus dicitur *inventio*; alius, quando rationi  
 « naturali aliquis exterius adminiculatur . . . . Processus  
 « autem rationis procedentis ad cognitionem ignoti *in*  
 « *inveniendo* est, ut principia communia per se nota ap-  
 « plicet ad determinatas materias, et inde procedat in  
 « aliquas particulares conclusiones, et ex his in alias<sup>1)</sup>.  
 Atque ibidem: « Homo ignotorum cognitionem per duo  
 « accipit, scilicet per lumen intellectuale, et per primas  
 « conceptiones per se notas<sup>2)</sup>. Neque id in universum  
 dumtaxat docuit, sed in singulis veritatibus locum ha-  
 bere demonstravit. Ex.gr., illos redarguit, qui existentiam  
 Dei non *per rationem inveniri*, sed per solam *viam fi-*  
*dei et revelationis* esse *acceptam* tuentur<sup>3)</sup>, legem natura-  
 lem menti humanae a Deo inditam esse dixit<sup>4)</sup>, aliasque  
 id genus veritates detegi a nobis, et inveniri passim in  
 suis libris ostendit. Denique, ne plura dicamus, verita-  
 tes naturales a supernaturalibus ex eo discriminant, quod  
 ad illas rationis *inquisitio* pertingere potest, ad has ne-  
 quaquam<sup>5)</sup>.

Pauca haec, ad rem praesentem quod attinet, adversus  
 methodum auctoritatis adnotavimus. Ceterum, Traditiona-  
 listi vitia et repugnantias in *Ideologia* et *Criteriologia*  
 proferemus<sup>6)</sup>; ubi etiam tum ea, quibus ex Scripturis, et  
 Patribus ad suam sententiam tuendam abusus est Hue-  
 tius<sup>7)</sup>, tum quae de Patribus, et Scholasticis Bonnet-

<sup>1)</sup> *Qq. disp.*, *De Verit.*, q. XI, a. 1 c.

<sup>2)</sup> *Ibid.*, a. 3 c. Et s. Bonaventura: « Quaedam est (scientia), quae  
 « consistit in intellectu pure speculativo; et haec est fundata supra  
 « principia rationis; et haec est scientia acquisita de quacumque  
 « creatura, sicut scientia humanae philosophiae »; In *lib. III Sent.*,  
 Dist. XXXV, a. 1, q. 2 *resol.* — <sup>3)</sup> *Cont. Gent.*, lib. I, c. 12.

<sup>4)</sup> 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. CVI, a. 1 c. et ad 2. — <sup>5)</sup> *Cont. Gent.*, lib. I, c. 4.

<sup>6)</sup> Cf interim *Element. seu Instit. Phil. Christ.*, vol. I, c. VII,  
 p. 504 sqq, et c. X, art. 7, p. 615 sqq, Neapoli 1873.

<sup>7)</sup> Vid. quae innumimus p. 99. Fusa autem hac de re egimus in vet.  
 nostr. *Instit. Log. et Met.*, c. XL, p. 394-400, Neapoli 1851.



tyus ' obgannit, expendemus. Illud tantum hic haud praetermittendum est, fucum lectoribus facere illos Traditionalistas, qui se non quamlibet, sed *summam* dumtaxat, et *supremam* certitudinem humanae menti denegare cum Huetio aiunt. Nam si eam certitudinem supremam dicunt, quae omnem dubitationem ab animo expellit, iniuria illam homini denegant; siquidem homo multis de rebus adeo certus est, ut de illis, etiamsi velit, dubitare nequeat. Sin supremae certitudinis nomine *ασφάλειαν*, nempe *infallibilitatem* designatam volunt, nae aerem verberant. Quis enim inter Dogmaticos negavit eam esse dotem unius Divinae mentis? Nam mens humana potest quidem in errores labi, et reapse quandoque labitur, non quod instrumenta, quibus Deus illam donavit, ad veritatem tuto assequendam idonea non sunt, sed quod illis non semper rite utitur. Itaque Huetio, eiusque asseclis largimur certitudini humanae certitudinem Fidei praestare, proindeque certitudinem humanam hac ratione summam et supremam non posse dici. Verum exinde colligi nequit illam veri nominis certitudinem non esse. Hoc ipsum Huetius quandoque praeclare exposuit. « Cum i-  
« gitur, inquit, dicimus verum ab homine certo cogno-  
« sci non posse, sic accipito certo cognosci non posse  
« suprema illa certitudine et absoluta, cui nihil omnino  
« ad summam perfectionem desit; at certo cognosci pos-  
« se certitudine ista humana, ad quam natis viribus  
« pervenire posse mentem humanam voluit Deus, quam-  
« diu corpore mortali coniuncta est. Hac certitudine,  
« cum nihil firmitus habeat humana mens, quo nitatur,  
« summam certitudinem humanam recte appelles; licet  
« perfectissima non sit, nec veritas ab homine naturae

\*) Hic traditionalismum magna animi contentione in praesentia  
tutatur in Eph. *Annales de phil. chrétien.*, quas multis abhinc an-  
nis Parisiis evulgat. Vid. quae adversus hunc Scriptorem edisserun-  
tur in elucubratione, *La Scolastica difesa dalle accuse di vivente*  
*Scrittore*, in Ephem. *La Scienza e La Fede*, Serie IV, vol. V, Na-  
poli 1877.

« tantum viribus subnixo firmissime, clarissimeque co-  
 « gnosci possit. Fidei autem ope cognosci certissime po-  
 « test, licet *per speculum in aenigmate* <sup>1)</sup>.

## CAPVT SEXTVM

### De analysi et synthesis

#### ARTICVLVS PRIMVS

##### *Notiones analysis, et synthesis exponuntur*

Hactenus diversas species methodi secundum diversa principia, ex quibus Philosophi in investigatione rerum profecti sunt, recensuimus. At si consideremus diversum modum, quo diversae illae methodi procedunt, nova, eaque sollemnis, methodi divisio nobis occurrit, scilicet in *analyticam*, et *syntheticam*. Quae divisio a graecorum <sup>2)</sup>, in primisque Aristotelis, placitis profecta, magnopere a recentibus exculta est.

Iam quisquis alterius huius divisionis rationem nosse cupit, haec mente reputet. Quandoquidem ea, quae a nobis cognoscuntur, sunt aut singularia, aut universalia, mens humana aut a circumspectione rerum singularium ad universalium cognitionem assurgit, aut a principiis universalibus ad singularium cognitionem descendit. Iam vero ex hisce duabus viis prior dicta est graece *analytica*, quia per *analysim*, nempe *resolutionem*; altera *synthetica*, quia per *synthesim*, nempe *compositionem* progreditur. Newtonus utramque methodum accurate definivit:

« Methodus *Analytica* est experimenta capere, phaeno-  
 « mena observare, indeque conclusiones generales indu-  
 « ctione inferre . . . Hac analysi licebit ex rebus com-  
 « positis ratiocinatione colligere simplices; ex motibus,  
 « vires moventes; ex causisque particularibus generales;

<sup>1)</sup> Lib. I, c. 1, p. 16-17.—<sup>2)</sup> Cf. Lacrt., lib. III, segm. 24.

« donec ad generalissimas tandem sit deventum , atque  
 « haec est methodus analytica. *Synthetica* est , causas  
 « investigatas et comprobatas assumere pro principiis,  
 « eorumque ope explicare phaenomena ex iisdem or-  
 « ta , istasque explicationes comprobare <sup>1</sup> ».

Vt vero harum vocum vis et ratio perspiciatur, sciendum est, Philosophos ipsas, teste Philopono <sup>2</sup>, e geometria sumsisse. Enimvero Geometrae , ut figuras cognoscant , illas in simplicissimas quasque , veluti polygona in trigona, *resolvunt* , deinde ex simplicissimis gradatim illas *componunt* <sup>3</sup>. Iam , quoniam figurae magis simplices sunt causae , ex quibus magis compositae efficiuntur, factum est, ut logici *analysim* , sive methodum *analyticam* dicerent eam , quae effectum in causas , a quibus enascitur , *resolvit*; et *synthesim* , sive methodum *syntheticam* , illam , quae effectum ex causis , quae ipsum producunt, *componit*. Ex gr. Chymici, aeris naturam exploraturi , cum illum in elementa *resolvunt* , ex quibus efficitur , methodo analyticae insistunt , et cum singula elementa a se iam perspecta *componunt* , ut aërem efficiant , methodo syntheticae adhaerent. Ita quoque Physici , si ex observatione phaenomenorum profecti leges, secundum quas fiunt, inquirunt , methodum analyticam tenent, quia phaenomena effectus illarum legum sunt ; sin ex legibus , secundum quas phaenomena iam nota eveniunt , profecti , nova phaenomena detegunt, syntheticam sequuntur, quia illae leges causae phaenomenorum sunt. Constat inter omnes Leverrierium, paucis abhinc annis methodo synthetica novum planetam detexisse , siquidem eum re vera in certo coeli situ existere non ex observatione astrorum , sed ex legibus compertis astronomiae demonstravit. Geometrae etiam analysi utuntur, si ex problemate aut theoremate assumpto

<sup>1</sup>) *Optic.*, lib. III, Obs. XI, p. 347, Londini 1700.

<sup>2</sup>) *In init.*, lib. I *Anal. Prior. et Poster.*

<sup>3</sup>) Hoc haud latenter innuit Aristoteles , *Eth. ad Nic.* , lib. III , c. 5; *Anal. Prior.* , lib. I, c. 32; *Met.* , lib. V, c. 28.

illationes gradatim deducunt, donec ad aliquod verum evidens, aut ad absurdum perveniant, exindeque problema sive theorema verum aut falsum esse colligant. Synthesim autem adhibent, si ex principiis per analysim detectis ad problematis solutionem, aut theorematis demonstrationem progrediuntur. Enimvero, quoniam problema, et theorema est aliquid compositum, perspicuum est geometram, cum ab utrovis profectus, ad aliquid manifeste verum aut falsum, quod eo continetur, pervenit, a composito ad simplicia progredi; e converso autem, cum a principiis progressus, solutionem aut demonstrationem quaerit; tunc enim « processus rationis pervenientis ad cognitionem ignoti in inveniendo est, ut principia communia per se nota applicet ad determinatas materias, et inde procedat in aliquas particulares conclusiones, et ex his in alias <sup>1</sup> ». Denique Philosophi, qui analyticam methodum sequuntur, primum seipsos, resque, e quibus circumdantur, diligenter expendentes, spiritus, et corporis notiones universales sibi efformant; deinde effata quaedam abstracta et rationalia, quae omnium investigationum fundamenta sunt, inquirunt; denique ab rerum existentium naturis iam exploratis, ope abstractorum principiorum, ad Dei, Eiusque attributorum cognitionem sese extollunt. Ii vero, qui alteram consecantur, aut a principio universali abstracto eruere conantur ea, quae ipso continentur; aut a principio universali reali notitiam eorum, quae ab ipso promanant, colligere adnituntur. Ita, ex. gr., Fichteus ex hoc unico principio abstracto identitatis, nempe  $A=A$ , sive, *ego sum ego*, suipsius, et mundi, et Dei notitias eduxit; atque Ontologistae, profecti ab existentia Dei entis universalissimi, omnium rerum, quae ab Eo originem ducunt, existentiam, naturas, differentias demonstrare studuerunt.

Ex quibus omnibus perspicitur, 1<sup>o</sup> methodum analyticam in universum consideratam illam esse dicendam,

<sup>1</sup>) *Qq dispp, De Ver., q. XI, a. 1 c.*



quae ab effectis ad causas; syntheticam vero illam, quae a causis ad effecta procedit. 2° Necesse non esse, ut causae, sive quae initium methodi sunt, ut in synthesisi, sive quae terminus, ut in analysi, sint semper materiales, et formales, nempe illae, ex quibus res scienda constituitur, cuiusmodi accidit in physicis, sed esse posse etiam effectrices, uti in metaphysicis, aut finales, uti in moralibus. Haec doctrina cum illa mirifice consentit, quam de medio demonstrationis statuimus, scilicet medium demonstrationis, ex quo scientia acquiritur, esse quodlibet genus causarum <sup>1</sup>. 3° In methodo synthetica principium, ex quo res cognoscitur, esse idem cum principio, ex quo res est; secus contingere in methodo analytica. Totam utriusque methodi rationem s. Thomas exposuit his verbis:

« In omni inquisitione oportet incipere ab aliquo principio; quod quidem, si sicut est prius in cognitione, ita etiam sit prius in esse, non est processus *resolutorius*, sed magis *compositivus*. Procedere enim a causis in effectus, est processus compositivus: nam causae sunt simpliciores effectibus. Si autem id, quod est prius in cognitione, sit posterius in esse, est processus *resolutorius*; utpote cum de effectibus manifestis iudicamus, resolvendo in causas simplices <sup>2</sup> ».

At nonnulla circa hanc rem iuvenes monere par est. Primo illa, quam analysim diximus, a nonnullis Philosophis synthesis, et, quam synthesis diximus, analysis fuit nuncupta. Vt huius discriminis ratio perspiciatur, observandum est cum s. Thoma, magis universale comparatum cum minus universali esse totum, et partem, prout diverso modo consideratur. Nam si in magis universali *ambitus* consideretur, ipsum alia minus universalia in se, tamquam partes, continet, quia unum idemque in omnibus invenitur; sin *complexus*, ipsum quodammodo pars est minus universalis, quia minus universale praeter id, quod genus complectitur, aliquid

<sup>1</sup>) Cf p. 44 sqq. — <sup>2</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. XIV, a. 5 c.

habet, quod in eo non invenitur. Doctrinam et exemplum ab ipso Thoma habeto : « Universale magis commune comparatur ad minus commune, ut totum , et  
 « ut pars. Vt totum quidem, secundum quod in magis  
 « universali non solum continetur in potentia minus u-  
 « niversale, sed etiam alia; ut sub animali non solum  
 « homo , sed etiam equus. Vt pars autem , secundum  
 « quod minus commune continet in sui ratione non so-  
 « lum magis commune , sed etiam alia ; ut homo non  
 « solum animal, sed etiam rationale <sup>1</sup> ». Iamvero ex his  
 apparet methodum , quae a magis universali ad minus  
 universale procedit, quodammodo analyticam , et quo-  
 dammodo syntheticam posse dici; scilicet analyticam ,  
 prout genus in species resolvit , et syntheticam, prout  
 generi addit speciem. Item methodum , quae a particu-  
 laribus ad universale ascendit , esse analyticam, prout  
 abstrahens a pluribus singularibus id, quod est ipsis com-  
 mune, singulare tamquam *totum*, in ea, ex quibus con-  
 stat, *resolvit* , siquidem omne singulare constat ex iis,  
 quae cum aliis communia habet, et iis, quae propria eius  
 sunt; syntheticam autem, quia ex iis, quae in pluribus  
 singularibus occurrunt, universale quodammodo *componit*.  
 Hinc intelligitur , quamobrem methodus divisiva, quam  
 Plato, ut ante dictum est <sup>2</sup>, ad rerum notionem invenien-  
 dam adhibuit, *analytica* diceretur, cum ipsa secundum  
 definitionem vulgo receptam synthetica sit <sup>3</sup>; et cur me-  
 thodus inductiva Aristotelis modo analytica, modo syn-  
 thetica ab eius discipulis nominaretur. Haec si prae ocu-  
 lis habueris, facile perspicies eos recentes Philosophos ,

---

<sup>1</sup>) I, q. LXXXV, a. 3 ad 2. Hoc sanctus Doctor ab Aristotele di-  
 dicit, qui V *Met.*, c. 25 inquit: « genus pars etiam speciei dicitur,  
 « aliter vero species generis pars est ».

<sup>2</sup>) Pag. 58.

<sup>3</sup>) Vid. Alcinous, *De doctrina Platonis*, c. V. Cf Sebast. Erizzo,  
*Dell' istrumento e via inventrice degli antichi*, Venezia 1554 ; et  
 p. Gassendi, *De orig. et variet. log.*, c. 4, p. 37 et 38 , *Opp.* t. I ,  
 Florentiae 1728.

qui methodum, quam sectantur, modo analysim, modo synthesim appellant, verbo, non re sibi contradicere <sup>1</sup>.

Secundo, methodus analytica non progreditur e simplicibus ad compositum, nec quamdam synthesim necessario continet, ut Condillacus docuit, sed e contrario a composito ad simplicia transit, et synthesi opposita est. Mens humana, Condillachi iudicio, cum aliquod obiectum compositum ipsi se offert, eius elementa, aliud ex alio, considerat, proindeque notionem simplicem prioris elementi ex additione notionum, quae priori gradatim succedunt, magis magisque compositam efficit, donec cunctas partes obiecti exploraverit, eiusque integram notionem sibi confecerit. Iamvero, quoniam mens cum una idea simplici alias simplices eiusdem obiecti componens, re vera obiectum in sua elementa resolvit, perspicuum est analysim a simplicibus ad compositum progredi, et quoniam non potest primae ideae secundam, et secundae tertiam addere, nisi inter illas aliquam connexionem cognoscat, et connexionem non nisi per synthesim cognoscere potest, liquet quoque aliquam synthesim analysi semper contineri <sup>2</sup>.

At Condillacus vehementer falsus est. Nam cum menti nostrae aliquod obiectum compositum occurrit, mens vel illud totum, vel aliquam eius partem apprehendit. Si tantummodo partem, hanc aut *absolute*, nempe prout in se est, aut relatum ad totum, nempe prout est pars totius. Si *absolute*, certe nequit per eius cognitionem totum cognoscere; nam si partem alicuius compositi absolute apprehendit, sane ignorat illam ad totum pertinere. Sin partem apprehendit, prout refertur ad totum, necesse est, ut totum obiectum simul apprehendat, quia, prout pars totius est, ad totum necessario refertur, pro-

---

<sup>1</sup>) Vt nostrates aliquos dumtaxat nominemus, in Vici et Genue-  
sis libris huius confusionis exempla passim occurrunt.

<sup>2</sup>) *La logique*, part. 1, c. 24, p. 16 sqq; *Oeuvr. t. XXII, Pa-  
ris 1798.*

indeque sine toto cognosci non potest. Re vera, quomodo, e. g., cognoscere mens posset ideam albedinis esse partem ideae alicuius complexae, puta lilii, nisi totum lilium quodammodo cognosceret? Restat igitur ut, cum menti obiectum compositum occurrit, ipsa in primis illud totum apprehendat. At, si ideam totius compositi in primis acquirit, consequens est cognitionem humanam a notione complexa initium sumere, ideoque a composito progredi ad simplicia. Ad hanc doctrinam declarandam s. Thomas exempla a notionibus complexis *domus* et *hominis* petivit. « Pars aliqua, ait, potest cognosci dupliciter. Vno modo absolute, secundum quod in se est: et sic nihil prohibet prius cognoscere partes, quam totum; ut lapides, quam domum. Alio modo, secundum quod sunt partes huius totius: et sic necesse est, quod prius cognoscamus totum, quam partes. Prius enim cognoscimus domum quadam confusa cognitione, quam distinguamus singulas partes eius. Sic igitur dicendum est, quod definitia absolute considerata sunt prius nota, quam definitum; alioquin non notificaretur definitum per ea: sed secundum quod sunt partes definitionis, sic sunt posterius nota. Prius enim cognoscimus hominem quadam confusa cognitione, quam sciamus distinguere omnia, quae sunt de hominis ratione<sup>1)</sup>. Iamvero, si ita res habet, facile perspicitur 1° analysim non consistere in eo, quod mens simplices ideas, quae ideam complexam componunt, aliam alii gradatim addit, sed in eo quod partes alicuius compositi, quas unica apprehensione totius compositi *simul* et *confuse* cognoverat, *seorsum* considerat, et *distincte* cognoscit. « Partes enim, ut idem s. Thomas inquit, possunt intelligi dupliciter. Vno modo sub quadam confusione, prout sunt in toto; et sic cognoscuntur per unam formam totius: et sic simul cognoscuntur. Alio modo cognitione distincta, secundum quod quaelibet

---

<sup>1)</sup> I, q. LXXXV, a. 3 ad 3.



« cognoscitur per suam speciem ; et sic non simul in-  
« telliguntur ' ». 2' *Synthesim* *analysisi* non contineri ,  
quia mens partes totius non potest secum componere ,  
ut notionem integram ipsius sibi efformet, nisi postquam  
partes singulas distincte noverit, scilicet postquam *analy-*  
*sim* confecerit. Absurdum porro est aliquam *synthesim*  
*analysisi* contineri, nam cum hae , ut ex ipsa vi vocum  
patet, oppositis viis insistant, fieri nequit, ut una alteram  
includat. Aristoteles secundum Platonem dixit: « Sed hoc  
« ignorare non debemus, interesse inter eas vias, quae  
« a principiis proficiscuntur , et eas , quae ad principia  
« ferunt. Recte enim etiam Plato de hoc dubitabat, et  
« quaerebat, utrum via a principiis ad finem, an a fini-  
« bus ad principia duceret ».

Ex his omnibus concludendum est adversus Condilla-  
cum, mentem nostram cognoscere partes ad aliquod to-  
tum pertinere , quia illas , antequam distincte in seipsis  
cognoscat , confuse in toto cognoscit , et connexionem ,  
quae inter illas existit, perspicere, non quidem , dum  
illas singillatim expendit , sed quando alias cum aliis  
confert. Quocirca *analysis* non a simplicibus ad compo-  
situm, sed a composito ad simplicia progreditur, et *syn-*  
*thesis* *analysisi* non continetur, sed ipsam consequitur.

Notiones *analysis* et *synthesis* eodem modo diu ex-  
plicatae fuerunt a Philosophis, quos multos et in Gallia  
et in Italia asseclas Condillacus habuit. Verum Paulus  
Costa, et ipse e Condillachi schola, contendit methodum,  
quam Condillacus *analyticam* dixit, re vera *syntheticam*  
esse. Nam, cum mens ex multis ideis simplicibus, quae  
ideam complexam componunt, aliam ex alia expen-  
dit, veram *synthesim* efficit, quia ideam complexam ex  
simplicibus *componit*. Si vero, *synthesi* peracta, ad sin-  
gulas ideas, ex quibus idea complexa constat, vim suam  
intendit, usque eo , dum ad ideas simplices pervenerit ,  
*analysisim* conficit, quia ideam complexam, quam ope *syn-*

1) I, q. LXXXV, a. 4 ad 3. — 2) *Eth. Nic.*, lib. I, c. 2.

thesis confecerat, in sua elementa *resolvit*. Monuit autem synthesim non posse fieri, nisi observatio factorum ipsi praecedat, quia mens non potest componere, nisi ea, quae sibi praesto sunt. Hinc conficit universam sciendi rationem ex tribus actionibus absolvi, scilicet ex *observatione factorum*, ex *synthesi*, et ex *analysisi*, ita quidem, ut observatio factorum synthesi, et synthesis analysisi praemittatur <sup>1</sup>. Verum P. Costa, non secus ac Condillacus, germanas notiones utriusque methodi perturbat. Etenim facta, de quibus ipse loquitur, certe sunt composita; alioquin nulla synthesis, secundum eius doctrinam, circa ea institui posset. At, si facta, quae synthesi praecedunt, composita sunt, certe mens a cognitione compositi initium investigationis sumit. At vero, si, cum ad compositi partes cognoscendas accedit, iam totum quodammodo cognoscit, non potest aliter ipsas partes cognoscere, quam compositum in illas *resolvendo*. Quandoquidem autem ex eo, quod factum observavit, totum confuse cognoscit, ipsa, postquam singulas partes perspexit, illas secum *componere* debet, ut distinctam notionem totius compositi assequatur. Itaque ad factorum naturas perspicandas analysis synthesi praemittatur necesse est.

Neque analysis et synthesis eo modo intelligi possunt, quo Heghelius, Plotinum magna ex parte secutus, illas intellexit, atque adhibuit. Mens enim, secundum Heghelii doctrinam, a *multiplici*, sive a sensili profecta, illud suis proprietatibus gradatim expoliat, eo usque dum ad aliquid *omnino indeterminatum*, nempe omnis determinationis expers, pervenerit, quod est *Idea-Ens*; deinde Ens determinationibus, quas ante abiecerat, gradatim induit, donec ad ipsum multiplex revertatur <sup>2</sup>. Primus mentis processus, Heghelii sententia, est *analyticus*, alter ve-

<sup>1</sup>) *Del modo di comporre le idee*, *Ideol.*, c. 30 et 31, *Opp.* t. I, p. 191-198; *Della Sintesi e dell' Analisi*, t. cit., p. 253-267; *Dissert. sulla Sintesi e l' Analisi*, *Opp.* t. II, p. 213-230, Firenze 1839.

<sup>2</sup>) *Encyclop.*, § 19-244, *Opp.* t. IV, et *Logic.*, t. VI, ed. cit.

ro *syntheticus*. Hoc genus analysis ἀπλῶσις, *simplificatio*, a Neoplatonicis dicta fuit, quia ipsa compositum in magis, magisque simplex immutat, donec simplicissimum evadat<sup>1</sup>. Hinc analysis plotiniana et hegheliana non est ea, quae effectus ad causas suas revocat, eosque in causas suas quodammodo *resolvit*, sed ea, quae magis determinatum in minus determinatum immutat; et synthesis non est ea, quae ex causis ad effectus regreditur, et ipsos effectus ex suis causis quodammodo *componit*, sed quae id, quod est indeterminatum, magis, magisque determinat.

Iamvero hae notiones analysis et synthesis, quas Heghelius sibi efformavit, sunt prorsus absurdae. Etenim analysis ad cognitionem rei, circa quam instituitur, aliquid conferat necesse est; sive notitiam rei, secundum aliquos philosophos, inveniatur, sive, uti aliis videtur, ipsam iam inventam perficiat. At vero analysis hegheliana notitiam rei nec producit, nec productam perficit, sed prorsus destruit; notio enim, si omni determinatione expoliatur, prorsus destruitur. Quocirca indeterminatum, ad quod analysis abstractiva Heghelii pervenit, est merum *nihil*. Iamvero *nihil* non est ullius determinationis capax; siquidem aliquid determinatur, cum eius *ambitus* per quidquam ipsi additum e genere superiori ad inferius contrahitur: « Res determinatur . . . per additionem alicuius differentiae, quae potentialiter in genere erat<sup>2</sup> »; atqui *nihilo* nequit quidquam addi. *Nihil* igitur non est capax ullius determinationis. Iam si illud indeterminatum, quod analysis hegheliana producit, non est capax determinationis, synthesis analysi succedere nequit, cum minus synthesis, secundum Heghelium, sit indeterminatum determinare.

<sup>1</sup>) *Enn.* IV, lib. III, c. 18, lib. IV, c. 12; cf Vacherot, *Hist. de l'école alexand.*, part. 4, c. 1, vol. III, p. 238 sqq, Paris 1851.

<sup>2</sup>) In *lib. I Sent.*, Dist. VIII, q. IV, a. 1 ad 2.

## ARTICVLVS SECVNDVS

*Opiniones Philosophorum de vi et usu analysis et synthesis enarrantur*

Cum hae sint notiones analysis et synthesis, pervidendum nobis est, quinam illarum usus in diversis methodis esse debeat, et quomodo re ipsa diversarum methodorum sectatores illas adhibuerint. Quoniam autem ii ipsi Philosophi, qui eandem methodum sequi profitentur, non eodem modo de analysis et synthesis usu et vi sentiunt, neque idcirco eodem modo illas usurpant, singulorum opiniones referre longum foret. Quamobrem dumtaxat praecipuas, et naturis methodorum, in quibus adhibentur, magis consentaneas exponemus.

Empirici, utpote qui facta colligunt et disponunt, sed ea ex causis suis explicare haud student, synthesim negligere, et analysim sequi debent. Re sane vera Condillacus, eiusque discipuli post Lockium, unam analysim ad inveniendum accommodatam esse dictitant, et synthesim vel omnino reiiciunt, vel ad docendum dumtaxat utilem esse arbitrantur. Saec. XVIII methodus analytica in cunctas scientias inducta est, eaque ad omnes, ut Cousin ait, errores et praeteritos, et praesentes, et futuros cavendos unice opportune habita est<sup>1</sup>. At, cum analysis lockiana et condillachiana, ut in *Idealogia* videbimus, re ipsa non sit, nisi absurda synthesis, a cunctis eorum discipulis usque ad Cabanisium et Tracyum absurda synthesis, non germana analysis, adhibita et exulta fuit.

Verum, missa hac contradictione scholae sensisticae, quae alibi excutienda nobis erit, certum est, reliquos Philosophos in eo concordare esse, quod ad scientiam acquirendam tum analysi, tum synthesisi opus est. Nisi quod propter differentias systematum philosophicorum, quae

<sup>1</sup>) *Cours d'histoire*, etc. leç.3, *Oeuvr. ed. cit.*, ser.2, t.II, p.75-82.



tuentur, alii aliter definiunt et vim, quae utrique est ad assequendum verum, et ordinem, quo utraque adhibenda est. Ex Idealistis ii, qui omnem cognitionem intra ambitum idearum restringunt, ab analysi initium sumunt, quia ipsi cognitionem, quam in se deprehendere putant, in primis resolvunt, et postquam eius elementa noverunt, illam rursus componunt. Hoc modo inter veteres Parmenides ab analysi ideae entis omnia, quae enti tribuit, collegit. Alii autem, qui cognitione subiectiva ad cognitionis obiectivae rationem reddendam utuntur, synthesisi analysi praemittunt, quia per idearum *compositionem*, rerum, quae extra mentem sunt, notiones sibi comparare admittuntur. In hunc censum Pythagoras et Plato inter ipsos veteres venire nobis videntur.

Kantius inter recentes fautores idealismi procul dubio eidem methodo adhesit, siquidem, ut saepe dictum est, ipse docuit animum nostrum sensibus non corpora, sed tantum elementa quaedam sensilia ab se invicem discreta apprehendere, eaque per formas *a priori* sensibilitatis et intellectus *componendo*, phaenomena mundi sensilis sibi efformare. Reidius autem, etsi non solum ex sensismi, sed etiam ex idealismi principiis methodum suam conflaverit; tamen unicam methodum analyticam in cunctis scientiis commendavit: siquidem *solam viam observationis et experientiae* tum in rebus physicis, tum in intellectualibus, et moralibus ad veri consecutionem ducere sancivit<sup>1)</sup>.

Perspicuum porro est, omne genus ontologismi a synthesisi proficisci, eique maxime inniti, propterea quod omnes Ontologistae a Dei intuitionem cognitionem omnium rerum derivant, neque analysim, nisi post synthesisim, adhibent; ea dumtaxat mente, ut res iam confuse cognitae recogitent, et cum ipsarum rerum, tum ipsius Dei, ex quo res sunt et cognoscuntur, notiones distinctas sibi com-

---

<sup>1)</sup> *Recherches sur l'entend. hum.*, c. 1, Introd., sect. 1; *Oeuvr.* ed. cit., t. I, p. 11-14.

parent. Equidem Spinoza, qui recentium Ontologistarum parens est, non aliam methodum probavit, quam « quae ad datae ideae Entis perfectissimi normam ostendit, « quomodo mens sit dirigenda »<sup>1</sup>. Ipse vero in sua *Ethica* methodum syntheticam non solum in eo quod materiam, sed etiam in eo quod formam spectat, strictissime observavit. Namque et omnia a notione Substantiae Infinitae derivat, et a definitionibus et axiomatis ad conclusiones gradatim progreditur<sup>2</sup>. Vicus noster, Spinozam secutus, sensit germanam rationem philosophandi esse illam, quae profecta a notione Entis infiniti per genera gradatim usque ad res singulares descendit, de hisque per axiomata et pronuntiata ratiocinatur. Haec pauca omnium instar sint: « In unaquaque controversia verum ab infinito entis rei accipitur, deinde per genera substantiae gradatim removeatur id, quod res non est, per omnes species generum, usque dum ad ultimam differentiam perveniatur, quae rei, de qua quaeritur, essentiam efficit »<sup>3</sup>.

De Schellingio, Heghelio, aliisque Transcendentalibus; nihil dicere attinet, quia illos uni methodo syntheticae fuisse extra omnem controversiam positum est. Nec quemquam moveat Heghelium a sensilibus ad *Ideam* ascendere; siquidem ipse, ut diximus, viam, quae mentem ad *Ideam* ducit, nullam in scientia construenda rationem habet.

---

<sup>1</sup>) *De emend. intell.*, t. II, p. 426, et 427, ed. cit.

<sup>2</sup>) *Opp.* t. II, p. 35 sqq. Itaque Iacobius merito Hemsterhuisum reprehendit, quod in epistola ad eum data adseruerit methodum Spinozae esse geometricam *formam*, non *materia*; *Opp.* (germ.) vol. IV, p. 166 sqq, Lipsiae 1812-1815.

<sup>3</sup>) *Vita*, *Opp.* t. V, p. 383; cf ibid. 374. Nihil Vico in appellatione suae methodi inconstantius; nam methodum, qua verum fieri putat, modo analyticam, modo syntheticam dicit, et vicissim utramvis laudat, altera reiecta. At, quocumque nomine ipsam appellet, certe non aliam significatam vult, quam quae synthetica vulgo dicitur. Vid. *De antiq.* etc. c. 2, p. 60, et c. 7, p. 86; *Risposta I*, p. 100; *Risposta II*, p. 151; *De stud. rat.*, p. 14 et 15, ed. cit.; *Opp.* vol. II, *Opp. lat.* vol. I.

Giobertius, Heghelii vestigiis insistens, docuit mentem humanam *per synthesim* ab Ente ad existens descendere, et *per analysim* ab existente ad Ens ascendere, et quandoquidem *ontologice* via descensiva praecedat ascensivae, ideo *logice* synthesis analysi praemittatur necesse est, quia ordo logicus cum ontologico adamussim consentire debet <sup>1</sup>. Hinc in *Introduzione* asseruit mentem humanam duplicem cyclum describere, in quorum primo ab Idea ad *multiplex*, sive *existens*, progredimur, atque in altero a *multiplici* ad Ideam ipsam regredimur <sup>2</sup>; et in *Protologia* ipsa verba Heghelii usurpans, ait methodum esse *synthesim-analysim*, sive *deductionem inductivam*, utpote quae *ab uno proficiscitur, ad multa discurrit, et ad unum redit* <sup>3</sup>. Porro ipse, ut ex alibi dictis patescit, putavit mentem analysi res non invenire, sed ea, quae synthesisi iam cognovit, distincte cognoscere <sup>4</sup>.

Illud hic monendum est, *synthesim*, quam Transcendentales, secundum Vicum, commendant, cum synthesisi, prout vulgo accipitur, non omnino consentire. Etenim synthesis, secundum ceteros Philosophos, non aliud est, nisi via, per quam verum invenitur, aut saltem, ut inferius dicemus, aliis traditur, sed, secundum Transcendentales, res facit, atque ex eo, quod illas facit, in causa est, cur illas sciamus. Cuius discriminis ratio est, quod, secundum Transcendentales, cogitare idem est, ac creare, quia cogitatio obiecti sive idea, et obiectum sunt unum.

Denique Philosophi rationales docent veram methodum philosophandi in analysis et synthesis coniunctione consistere, ita quidem, ut analysis sit eius initium, synthesis autem perfectio. Hi enim, cum persuasum habeant, veram rationem philosophandi a sensilibus ad intelligibilia progredi, et ab intelligibilibus ad sensilia regredi, inde

<sup>1</sup>) *Errori* etc., Lett. VI, t. I, p. 237 ed. cit.; cf ibid. p. 252-254.

<sup>2</sup>) *Introd.*, lib. I, c. V, art. 4, t. III, p. 45 sqq.

<sup>3</sup>) *Protol.*, Proem., t. I, p. 22, ed. cit.

<sup>4</sup>) Vid. II. citt., p. 175 et 176; et Lett. cit., p. 251 et 252.

inferunt mentem ita procedere oportere, ut primum ab effectibus, sive compositis, ad causas, sive simplicia, ascendat, deinde a simplicibus, sive a causis profecta ad composita et effectus descendat. Aristoteles, etsi voces analysis et synthesis manifeste non usurpet; tamen duas illas vias ad scientiae consecutionem, uti ex multis eius locis ante allatis colligitur, luculenter indigitavit. Scholastici mediae aetatis, graecos et arabes interpretes secuti, illas methodos appellationibus *resolutivae* et *compositivae*, sive *resolutionis* et *compositionis* designarunt, atque ex illarum coniunctione scientiam effici docuerunt. Quandoquidem ab ipsis doctrina de utriusque methodi discrimine et usu ad recentis aetatis Philosophos pervenit, illam luculenter exponamus necesse est.

Et principio, ceteris Doctoribus praetermissis, s. Thomas, qui, ut vidimus <sup>1</sup>, utriusque methodi notionem clare exposuit, quomodo utraque ad scientiae adeptionem coniungenda sit, saepe docuit. Locum afferamus ex *I Ethic.*, ubi sententiam Aristotelis de modo acquirendi cognitionem civitatis, quam ante retulimus <sup>2</sup>, declaraturus, ait: « Quod  
« sicut in aliis rebus ad cognitionem totius necesse est  
« dividere compositum usque ad incompressa, id est usque  
« ad indivisibilia, quae sunt minimae partes totius: puta  
« ad cognoscendum orationem necesse est dividere usque  
« ad litteras, et ad cognoscendum corpus naturale mix-  
« tum, necesse est dividere usque ad elementa, sic si  
« consideremus ex quibus civitas componatur, magis po-  
« terimus videre de praemissis regiminibus, quid unum-  
« quodque sit secundum se, et quid differant ad invi-  
« cem. . . In omnibus enim ita videmus, quod si quis  
« inspiciat res, secundum quod oriuntur a suo principio,  
« optime poterit in eis contemplari veritatem. . . In his  
« autem verbis Philosophi considerandum est, quod ad  
« cognitionem compositorum primo opus est via resolu-  
« tionis, ut sic dividamus compositum usque ad indivi-

<sup>1</sup>) Pag. 245. — <sup>2</sup>) Pag. 211.



« dua. Postmodum vero necessaria est via compositionis,  
« ut ex principiis indivisibilibus iam notis diiudicemus  
« de rebus, quae ex principiis causantur » ».

Iamvero haec doctrina de notione, et usu utriusque methodi a Scholasticis sequentium aetatum, secundum Stagiritae, et ss. Doctorum placita, hunc in modum explicata fuit: Ad scientiam efficiendam expostulatur connexio necessaria inter principia et conclusiones, quae ab illis eruuntur; nam, nisi necessaria sit connexio, firma et certa conclusio obtineri non potest. Iamvero haec connexio non alia esse potest, quam quae inter causam et effectum existit, quia principia sunt causa effectrix conclusionis. Evidens porro est, cognitionem huius connexionis fieri posse, tum progrediendo ab effectu ad causam, tum regrediendo a causa ad effectum; siquidem cum nec effectum sine causa, nec causa, quatenus causa est, sine effectu existere queat, et a cognitione effectus cognitionem causae, et a cognitione causae cognitionem effectus educere licet.

Ex his perspicitur 1° non alias, quam duas esse vias, sive methodos, per quas scientia rerum adquiri potest, scilicet unam, quae ab effectibus ad causam: alteram, quae a causis ad effectus procedit. Quarum prior est *resolutiva*, quia effectus in causas resolvit, prout natura causarum patitur; posterior, utpote quae ipsi opponitur, *compositiva* est. 2° Via resolutiva cognosci dumtaxat rem, sive causam esse, quia *quid*, et *cur* res sit, ab eius causa, non effectu cognoscitur; via compositiva autem cognosci etiam, *quid* et *cur* res sit, quia per eam res ex eius causa perspicitur. 3° Vtraque via ad scientiae adeptionem opus esse, quia ad scientiam rei acquirendam necesse est cognoscere et rem *esse*, et *quid* res sit. 4° Viam resolutivam, nempe analysisim, compositivae, nempe synthesisi, praecedere, quia prius est nosse rem esse, quam nosse, quid res sit. 5° Analysisi viam ad scientiam parari, sed synthesisi scientiam progigni.

\*) In *I Polit.*, lect. I. Cf loc. Aristot. p. 211.

Namque analysis causam aperit, ex qua res est, sed rem ipsam per causam non probat: synthesis autem, causa per analysim detecta, tamquam principio, utens, rem per causam probat<sup>1</sup>; unde analysis revera est methodus *inventionis*, synthesis autem methodus *demonstrationis*. Vtriusque hac in re discrimen iuvat his Zabarellae verbis exponere: « Ex quibus colligere possumus finem methodi demonstrativae esse perfectam scientiam, quae est rei cognitio per suam causam; methodi autem resolutivae finem esse inventionem potius, quam scientiam: quoniam enim per resolutionem causam inquiremus ex effectis, ut postea ex causis effecta cognoscamus, non ut in ipsarum causarum cognitione quiescamus, ideo inventionem causarum dicimus finem esse methodi resolutivae<sup>2</sup> ».

Eadem sententia de utriusque methodi usu, et vi nobilioribus recentibus Philosophis probata est, quamvis nonnulli eorum eiusmodi systemata tuiti sint, quae cum illa minime cohaerent. Baco luculenter dixit mentem ad scientiam rerum ex duplici motu pervenire; uno, quo a singularibus ad axiomata, sive principia, gradatim ascendit, altero, quo a principiis ad singularia descendit<sup>3</sup>; et cum ex principiis ad singularem cognitionem descendit, obiectivam rerum veritatem cognoscere, quia principia, utpote quae mens ex rerum natura ascendendo efformavit, non sunt innata, neque abstracta, sed realia<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>) Cf p. 202-203.

<sup>2</sup>) *Op. cit.*, ibid., lib. III, c. 17, p. 179. Quod s. Thomas perspicue significavit iis verbis: « Secundum viam inventionis per res temporales in cognitionem devenimus aeternorum, secundum illud Apostoli *ad Rom.* I, 20, Invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur. In via vero iudicii per aeterna iam cognita de temporalibus iudicamus »; I, q. LXXIX, a. 9 c.

<sup>3</sup>) « . . . maiora vero (expectanda sunt) a nova luce Axiomatum, ex particularibus illis certa via et regula eductorum, quae nova sive particularia indicent et designent, sed ascendendo et descendendo: *Ascendendo* primo ad Axiomata, *Descendendo* ad opera »; *N. O.*, Aph. CIII, p. 101, ed. cit.

<sup>4</sup>) « Ea vero (axiomata) Generalissima evadent, non notionalia,

Cartesius vero docuit intellectum nostrum scientias rerum non aliter assequi, quam cum ex principiis certis et perspicuis conclusiones circa res ipsas educit, sed ad principia cognoscenda opus illi esse quaestionem propositam in sua elementa simplicia *resolvere*, ut deinceps ea *componendo* quaestionis *solutionem* inveniat. Hinc *Regulas ad directionem ingenii* bifariam divisit, nempe in illas, quae ad conclusiones ex principiis eliciendas spectant, et in illas, quae quaestioni in ideas simplices resolvendae inserviunt <sup>1</sup>. Itaque scientia, iudicio Cartesii, per synthesim efficitur, sed haec sine analysi institui nequit; quapropter analysis synthesi praemittenda est <sup>2</sup>. Lubet ex alio eius opere afferre haec pauca: « Constat  
« inter omnes Philosophos ad eam (veritatem) invenien-  
« dam initium semper a notionibus particularibus fieri  
« debere, ut postea ad universale accedatur; quamvis et-  
« iam reciproce, universalibus inductis, aliae particula-  
« res inde deduci queant <sup>3</sup> ».

Baconi et Cartesio addendus est Leibnitiuss, qui in di-

---

« sed bene terminata, et talia, quae natura, ut revera sibi notiora  
« agnoscat, quaeque rebus haereant in medullis »; *Op. cit.*, Distrib.  
*Op.* p. 5, ed. cit. « Nullo modo fieri potest, ut Axiomata per argu-  
« mentationem constituta ad Inventionem novorum operum valeant.  
« . . . Sed Axiomata a particularibus rite et ordine abstracta, nova  
« particularia rursus facile indicant, et designant »; *Op. cit.*, Aph.  
XXIV, p. 30 et 31.

<sup>1</sup>) *Reg. ad direct. ingenii*; *Oeuvr. phil.* ed. Garnier, t. III, p. 57-137, Paris 1835. Arnaldus, vel quisquis sit auctor *artis cogitandi*, qui primam logicam secundum Cartesii placita evulgavit (vid. Walchius, *Hist. log.* in *Parergis Academ.*, p. 652, Lipsiae 1721), omnes regulas ad octo revocavit (*Art de penser*, part. 4, c. 11, Paris 1664). Ipsemet Cartesius quatuor exposuit in *De methodo*, part. 2, quarum tres priores methodum syntheticam, postrema analyticam spectant. Vid. Patru, *De la méthode de Descartes*, Grenoble 1851.

<sup>2</sup>) *Réponses aux secondes objections*, § 22, et 51-55, *Oeuvr.* ed. cit., t. II, p. 57, et 71-74.

<sup>3</sup>) *Réponses à un recueil des princip. instances de Gassendi*; *Oeuvr.*, ed. cit., t. II, p. 332.

versis suis libris non paucas, easque magni momenti, observationes reliquit. Hic enim, etsi circa originem notionum et axiomatum ab Aristotele et Psychologistis rationalibus dissenserit; tamen constanter docuit inventionem principiorum constructioni scientiarum, quae ex ipsis fit, procedere oportere. Quamobrem rationi humanae duo munera tribuit, quae, secundum veteres logicos, unum *inveniendi*, alterum *iudicandi* vocavit, atque hoc sine illo ab ipsa exerceri haud posse docuit<sup>1</sup>. Cartesio autem, et Spinozae plausit, quod conquesti fuerant, « Baconem tradidisse praecepta artis experiendi, sed « artem experientias adhibendi, ab eisque conclusiones « eliciendi neglexisse<sup>2</sup> ».

At vero quamvis hi recentis logicae triumviri methodum analytico-syntheticam probaverint; tamen primus analysim, et duo postremi synthesim potissimum promoverunt. Cuius rei ratio est, quod Baco experientiam plus aequo extulit, et regulas potius ad analysim, quam ad synthesim pertinentes statuit. Cartesius vero, et Leibniti, cum rationi potissimum fiderent, synthesim magis, quam analysim excoluerunt. Hinc intelligere licet, cur Lockius, Reidius, Condillacus qui, duce Bacone, philosophari gloriati sunt, methodum analyticam, licet plerumque absurdam<sup>3</sup>; Spinoza, Malebranchius et plures alii e Cartesii schola, atque Wolfiani, leibnitianae philosophiae sectatores, methodum syntheticam sectati fuerint.

Ex his vero omnibus patet vehementer falsos esse tum Cousinium, qui asseruit Scholasticos neque analysim, neque synthesim adhibuisse, sed ex sola auctoritate philosophatos esse<sup>4</sup>; tum Giobertium, qui methodum analyticam esse propriam Philosophorum recentis aetatis,

<sup>1</sup>) Vid. *N. Es.*, lib. IV, c. 3, § 26, c. 12, et 17; *Method. de la certitude; Opp. phil.* ed. cit. p. 174.

<sup>2</sup>) *N. E.*, lib. IV, c. 12, § 13.

<sup>3</sup>) Vid. p. 252-253.

<sup>4</sup>) Vid. II. cit., p. 145.



eamque ad eos a methodo, quae in theologiam a Zuin-  
glio et Luthero invecta fuit, manasse affirmavit <sup>1</sup>.

His expositis, in praesentia investigemus, quibus in-  
strumentis utraque methodus utitur. Synthesis non nisi  
syllogismo demonstrativo, sive demonstratione *propter*  
*quid*, confici potest, propterea quod hoc genus syllogi-  
smi, ut dictum est, rem per causam probat. Analysis au-  
tem inductionem, et demonstrationem *a posteriori* adhi-  
bet. Hinc intelligitur, cur Sensistae, qui analysim sequi  
profitentur, doceant inductionem, et syllogismum *a poste-*  
*riori* ad verum inveniendum accommodata esse, et syl-  
logismi *a priori* non alium esse usum, quam ut verum  
inventum exponat. Idealistae autem pro diversitate sy-  
stematum, quae tuentur, syllogismum, atque inductio-  
nem, licet diverso modo, adhibent; sed plerique eorum,  
uti ex dicendis in hoc opere patescet, inductioni syllo-  
gismum praemittunt. Inter Ontologistas nec de natura  
instrumentorum, nec de illorum vi ad verum asse-  
quendum convenit. Illud in universum dici potest, men-  
tem nostram principio universum obiectum cognitionis  
humanae vel intuitione intellectuali, vel alio quovis me-  
dio confuse apprehendere; deinde primum synthetice per  
syllogismum ab Intelligibili ad sensilia descendendo,  
postea vero, analytice per inductionem, vel demonstratio-  
nem *a posteriori* a sensilibus ad Intelligibile ascenden-  
do, cognitionem illam confusam in distinctam muta-  
re <sup>2</sup>. Denique Psychologistae rationales primo inductio-  
nem et syllogismum *a posteriori* usurpant, ut principia  
et causas rerum inveniant; deinde syllogismo demonstra-  
tivo *a priori*, ut res per causas suas probent <sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>) *Protol.*, vol. I, p. 79.

<sup>2</sup>) Cf p. 177 sqq. Ea, quae ad hanc rem Giobertius dixit, videre  
licet in *Introd.*, lib. I, c. V, a. 3, t. III, ed. cit., et in cit. *Epist.* IV  
ad Iarditum, pp. cit.

<sup>3</sup>) Cf ea, quae scripsimus p. 196 sqq.

## ARTICVLVS TERTIVS

*Expositae opiniones Philosophorum diiudicantūr*

Restat , ut hasce opiniones Philosophorum de usu et vi analysis et synthesis ad logicae normam expendamus. Analysis, quocumque modo adhibeatur, ipsa ex se sola, nullam scientiam gignere valet. Nam scientia , ut saepe dictum est, per cognitionem causarum, ex quibus res est, efficitur. Atqui analysis, quacumque ratione adhibeatur, numquam efficit , ut res per causas suas cognoscantur. Enimvero, si corpus in elementa resolvit , elementorum notitiam menti largitur, sed non commonstrat, quomodo ex illorum coagmentatione corpus gignitur. Sin in quaestione, sive problemate ad solvendum proposito , notiones simplices, quae ipso continentur, discernit, et enumerat, principia quidem solutionis patefacit, sed solutionem non suppeditat. Sin denique, ne per cuncta discurremus , ab effectis sensilibus ad causas insensiles ascendit , causas quidem insensiles effectorum sensilium detegit; sed, quomodo ipsa effecta a causis suis producuntur, et quo vinculo cum his colligantur, minime assequitur.

Methodo synthetica autem rerum scientia quidem acquiritur ; illa enim , cum principia ex quibus res quaesita afficitur, secum componat, rem ipsam per causas, ex quibus gignitur, manifestat. At vero, cum mens non possit componere elementa, quae non cognoscit, nam « omne compositum est posterius suis componentibus, et « dependens ex eis <sup>1)</sup> » ; nemo non videt eam non posse synthesis instituire, nisi peracta analysi. Quamobrem synthesisi analysis praecedere debet. Et sane, si synthesisi analysis non praemittatur, principium synthesis nonnisi hypotheticum esse quit, quia illud mens non ex natura rerum, sed ex arbitrio confingere debet. Quod si principium syn-

---

<sup>1)</sup> I, q. III, a. 7 c.

thesis, ab analysi separatum, est hypotheticum, tota methodus synthetica, cui analysis non praecedit, hypothetica sit oportet. Contra ea, cum synthesis analysim consequitur, principia ab ipsa natura rei quaesitae sumuntur; ex quo fit, ut conclusiones, ad quas synthesis ex illis progressa pervenit, rei naturam aperiant. Hinc sapienter hodie-  
ni Eclectici post Scholasticos docent, et inculcant veram methodum philosophandi ex coniunctione analysis et synthesis constitui, quia « synthesis, ut Saissetus ait, sine  
« analysi fieri non potest, et analysis non est utilis, nisi  
« illam synthesis consequatur »<sup>1</sup>. Cuius rei testis est historia philosophiae, a qua discimus Philosophos, qui analytica methodo re, non verbo solum philosophati sunt, non ultra phaenomenorum cognitionem assurrexisse, atque eos, qui synthetica tantum usi sunt, non systemata, sed poë-  
mata confinxisse. Re vera, Schola Scotica quae in animae et facultatum eius cognitione assequenda methodum analyticam religiose observavit, aperte statuit mentem humanam nihil de natura corporis, spiritus et Dei philosophando assequi posse, universamque materiam philosophiae non esse aliud, quam phaenomena atque attributa rerum<sup>2</sup>. Transcendentales autem, ut saepe diximus, non nisi monstrosas vanasque hypotheses progignere potuerunt<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup>) *Manuel de phil., Logiq.* § 4, p. 238, Paris 1846. Cf Cousin, *Cours d'hist.*, lec. 3, II. cit. et alibi; Rémusat, *Essais etc.*, Ess. X, § 1, t. II, p. 348 sqq, Paris 1842; *Diction. phil.*, art. *Analyse*, t. I, p. 109, Paris 1844; Waddingthor, *Essais de log.*, Ess. VIII, Paris 1857.

<sup>2</sup>) Vid. Reid, *Essais sur les facult. intell.*, Ess. II, *Oeuvr.* t. IV, p. 1-3; Ess. III, c. 3, ibid., p. 58 et 59; Ess. V, c. 2, ibid., p. 208 et 209; *Essais sur les facult. activ.*, Ess. IV, c. 2, t. VI, p. 195 et 196, ed. cit. Cf ea quae copiose de hac re scripsimus in nostro opere, *I principali sistemi etc.*, ed. 2, c. 3, § 4, p. 339-353.

<sup>3</sup>) Vid. p. 217 sqq.

## CAPVT SEPTIMVM

**Vtrum omnes scientiae eadem, an diversis  
methodis tractandae sint**

## ARTICVLVS PRIMVS

*Opiniones Philosophorum recensentur*

Methodus, de qua huc usque actum est, ad modum sciendi in universum pertinet, propterea quod non aliud quaesivimus, quam modum, quo humana mens primas rerum cognitiones acquirit. At, quandoquidem plura sunt genera rerum, ideoque plures scientiae, inquiramus quoque necesse est, utrum cunctae scientiae unica methodo, an diversae diversis methodis tractandae sint. Id scientiarum studiosis iam s. Thomas praecepit: « Quia diversi secundum diversos modos veritatem inquirunt, ideo oportet, quod homo instruat, per quem modum in singulis scientiis sint recipienda ea quae dicuntur<sup>1</sup> ». Idem sanctus Doctor monuit, quemadmodum methodologia generalis, sive logica, ante omnes scientias addiscenda est, ita methodologiam specialem unicuique scientiae praemittendam esse. « Absurdum est, inquit, quod homo simul quaerat scientiam, et modum, qui convenit scientiae. Et propter hoc debet prius addiscere logicam, quam alias scientias, quia logica tradit modum communem procedendi in omnibus aliis scientiis. Modus autem proprius singulorum scientiarum in scientiis singulis circa principium tradi debet<sup>2</sup> ». Porro, quoniam haec controversia a plerisque Philosophis coniungitur cum hac altera, utrum unum, an diversa sint principia scientiarum, nos primum opiniones Philosophorum circa utramque contro-

<sup>1</sup>) In *II Met.*, lect. V. — <sup>2</sup>) *Op. cit.*, ibid. Cf p. 151.



versionem exponemus: deinde, utrum unicum scientiarum principium admitti possit, investigabimus; denique quaestionem dirimemus, utrum unica, an diversis methodis scientiae tractandae sint.

Aristoteles iam questus fuerat, quod nonnulli Philosophi de cunctis rebus methodo geometrica tractandum esse iuberent. Hos Pythagoreos fuisse indubium est; hi enim, cum essentias omnium rerum in numeris ponerent, ideo de rebus non alia methodo, quam qua de numeris, tractandum esse sanciebant. At Wolfius inter recentes hanc opinionem instauravit, multosque fere usque ad nostram aetatem fautores habuit, qui geometrarum more philosophandum esse dictitabant. Ipse in hac sententia versatus est, eo quod secundum Leibnitii placita putavit unicum esse principium omnium scientiarum, idque esse axioma omnium maxime abstractum, *nihil potest simul esse et non esse*, quod *principium contradictionis* dictum est<sup>1</sup>. Nam, cum hocce principium sit abstractum, immo primum omnium principiorum abstractorum, inde facile confecit omnes scientias ea methodo tractandas esse, qua scientiae abstractae, scilicet mathematicae, tractantur<sup>2</sup>.

Nec ratio geometricae de omnibus tractandi a Cartesianae philosophiae instituto aliena est. Quamvis enim

---

<sup>1</sup>) *Ontolog.*, part. I, c. 1, p. 15 sqq, Franc. 1736. Leibnitius duo principia cognoscendi suprema posuerat; scilicet *principium contradictionis* pro veris necessariis, quia in his praedicatum idem est cum subiecto, et *principium rationis sufficientis* pro veris contingentibus, quia oportet esse aliquam *rationem*, propter quam est illud, quod ex natura sua non expostulat, ut sit (*La monadologie*, § 31-38, p. 707 et 708; *Princip. de la nat.* etc., § 7, et 8 p. 716, ed. cit.). At Wolfius contendit veritates contingentes per principium rationis sufficientis ad principium contradictionis revocari, quia principium rationis sufficientis et ipsum est veritas necessaria, proindeque unicum re ipsa esse principium, quo cunctae veritates cognoscuntur; *Op.cit.*, ibid. Quid de his sentiendum sit, diximus in *Elem.* seu *Instit. Phil. Christ.*, vol. II, *Ontol.*, c. II, art. 4, p. 41-46.

<sup>2</sup>) *De studio math.*, c. 2, § 107; *Elem. math.*, t. V, p. 198, Geneva. 1741.

Cartesius non putavit unicum esse principium omnium scientiarum<sup>1</sup>, contendit tamen scientias non posse circa alias res versari, quam quae certitudinis mathematicae capaces sunt. « Iam vero, inquit, ex his omnibus est  
« concludendum non quidem solas Arithmeticam et Geometriam esse addiscendas, sed tantummodo rectum veritatis iter quaerentes circa nullum obiectum debere  
« occupari, de quo non possint habere certitudinem Arithmeticis et Geometricis demonstrationibus aequallem<sup>2</sup> ». Cuius rei dedit hanc rationem, quod scientiae mathematicae, cum experiētiis, quae saepe fallaces sunt, minime innitantur, erroribus obnoxiae non sunt<sup>3</sup>. Hinc factum est, ut methodus geometrica non solum a wolfianis, sed etiam a non paucis cartesianis in iis etiam scientiis adhiberetur, quae a mathematica ratione longe absunt, puta in Theologia, Iurisprudentia, Medicina<sup>4</sup>. Contra ea, Baco, eo quod unam inductionem esse instrumentum ad veri ademptionem idoneum sanxit, in causa fuit, quamobrem multi, et inter suos concives et inter gallos, non naturales tantum, sed omnes scientias me-

---

<sup>1</sup>) Sane, cum dixit, *cogito, ergo sum*, esse principium primum scientiae, non sibi voluit illud esse principium, ex quo omnes scientiae promanant, sed dumtaxat initium viae, quae ad scientificam rerum cognitionem ducit. Cf Wilm, *Hist. cit.*, vol. II, p. 215.

<sup>2</sup>) *Reg. ad direct. ing.*, Reg. II, § 7, *Oeuvr. t. III*, p. 62, ed. cit.

<sup>3</sup>) « Notandum est nos duplici via ad cognitionem rerum devenire, « per experientiam scilicet, vel deductionem. Notandum insuper est « experientias rerum saepe esse fallaces, deductionem vero. . . nunquam male fieri ab intellectu vel minimum rationali. . . Ex quibus evidenter colligitur, quare Arithmetica et Geometria caeteris « disciplinis longe certiores existunt, quia scilicet hae solae circa obiectum ita purum et simplex versantur, ut nihil plane supponant, « quod experientia reddiderit incertum, sed totae insistunt in consequentiis rationabiliter deducendis. Sunt igitur omnium maxime faciles et perspicuae, habentque obiectum, quale requirimus. cum in « illis citra advertentiam falli vix humanum videatur »; *Ibid.* § 5, et 6, p. 61, ed. cit. Vid. p. 158, et p. 161-162.

<sup>4</sup>) Cf Walchium, *Op. cit.*, lib. II, c. 2, § 50, p. 816, et 817.

*thodo inductiva* tractarent <sup>1</sup>. « Geometrae, ait Remusatius, « Naturalistae, et Metaphysici post Baconem in universum pertendunt unicam esse methodum, eamque cunctis scientiis communem <sup>2</sup> ».

Verum hac nostra aetate doctrina de unica omnium scientiarum, in scientiis servanda, methodo a Transcendentalibus valde inculcata est, eo quod persuasum ipsis fuit, omnes, quotquot sunt, scientias ab unico principio enasci et pendere. Nisi quod, cum hi rerum scientiam *a priori* construendam susceperint <sup>3</sup>, rerumque scientiam cum rebus ipsis confuderint, supremum principium inquisiverunt, ex quo non solum rerum cognitio, sed res ipsae profluerent, neque principium universae scientiae aliud esse posse rati sunt, quam illud ipsum, quod est principium rerum.

His praeivit Fichteus, qui, ut ante diximus <sup>4</sup>, Kantium redarguit, propterea quod a subiecti et obiecti hypothese profectus, duplex scientiae principium et fundamentum posuit. Iamvero ipse primum statuit uniuscuiusque scientiae unicum principium esse oportere, idque demonstravit in hunc modum. Quaelibet scientia est *una*, et aliquod *totum* efficit. At plures enunciationes nequeunt *totum* efficere, nisi omnes ex una enunciatione per se certa certae efficiantur. Iam, cum huiusmodi enuntiatio sit id, quod principium scientiae dicitur, liquet in qualibet scientia esse oportere unicum principium, ex quo caetera necessitate logica derivantur.

Porro in unoquoque principio duo occurrunt, eaque sunt, id, quod in illo continetur, atque in enunciationes ab eo manantes transmittitur, idest *materia*; et modus, quo principium enunciationes certas efficit, nempe *forma*. Quapropter omnes enunciationes cuiuslibet scientiae ab unico principio tum *materia*, tum *forma* oriuntur et pendent.

<sup>1</sup>) Vid. p. 170.

<sup>2</sup>) *Essais phil.*, Ess. XI, § 1, t. II, p. 333, Paris 1842.

<sup>3</sup>) Vid. p. 180 sqq.—<sup>4</sup>) Pag. 180-181.

Praeterea Fichteus animadvertit, in qualibet scientia peculiari haud demonstrari, quo iure principium eius pro certo habeatur, quoque iure ex eo, quod principium certum est, certae etiam fiant enunciationes, quae exinde profluunt. Quocirca putavit existere oportere aliquam scientiam generalem, quae principia propria singularum scientiarum vera esse patefaciat, simulque pandat, quomodo omnes enunciationes, quae ab illo unico principio consequuntur, certas reddit, sive, uno verbo, quae scientiam tum in eo, quod ad *materiam*, tum in eo, quod ad *formam* spectat, esse possibilem demonstret. Hanc scientiam generalem, sive scientiam scientiae *doctrinam* seu *theoriam scientiae* appellavit. Iamvero, quandoquidem *doctrina scientiae* et ipsa quoque scientia est, eaque idcirco *una*, unum habere et ipsa debet principium. Hoc autem absolutum, idest immediate certum sit oportet, nam ipsum a nulla alia scientia pendet, sed omnium scientiarum fundamentum est. Hoc principium, ut alibi diximus<sup>1</sup>, est, eius iudicio, A-a, nempe *ego est ego*, quod totius realitatis, aequae ac totius cognitionis fontem esse existimavit<sup>2</sup>.

Ex his conficitur, Fichteum in ea sententia fuisse, quod quaelibet scientia unico principio innititur; et quoniam principia omnium scientiarum particularium vim suam ab una scientia, omnium principe, vim suam repetunt, omnes scientias peculiare, hoc est universam cognitionem humanam a principio unico, supremo, absoluto pendere, quod est principium theoriae scientiae. Haec Fichteus, cuius sententiam paullo latius exposuimus, quippe quod ipse, quantum scimus, omnium princeps, hoc dogma capitale transcendentalis philosophiae ex industria tractavit.

Frid. Iacobius Fichteo concessit non aliam esse notionem scientiae, quam quae ab eo tradita est, sed quoniam *doctrina scientiae*, quae reliquarum principium et fundamentum est, vires humanae mentis excedit, inde confecit nihil licere nobis de rebus *scire*. Vnde in *Epist.*

---

<sup>1</sup>) Pag. 181. — <sup>2</sup>) *Op. cit.*, § 1, p. 6 sqq.



*ad Fichteum* scribit: « Ambo volumus, ut theoria scientiae, quae cunctas scientias ad unitatem revocat, perficiatur ; sed non eadem mente. Tu enim illam exoptas, ut ei fundamentum universae veritatis inesse probes: ego vero, ut hocce fundamentum, quod est ipsum verum (*verum* pro *reali* usurpat) ab humanae scientiae finibus exulare patescat <sup>1</sup> ».

Verum Schellingius et Heghelius rati sunt principium supremum scientiarum a nobis cognosci posse, sed aliud esse oportere, quam quod Fichteus commentus est. Nam principium supremum non potest esse fons cognitionis omnium rerum, nisi sit etiam principium, ex quo omnes res existunt. At vero principium a Fichteo statutum non complectitur omne id quod est; siquidem praeter *subiectum*, quod ego *purum* significat, existit etiam *obiectum*, nempe *non ego*. Itaque principium a Fichteo statutum, scilicet *ego purum*, non est principium supremum universae scientiae. Iamvero istud principium Schellingius sancivit esse *Identitatem Absolutam*, quae cum in se sit *indifferenter* spiritus et materia, sub duabus formis *differentibus* spiritus et materiae se manifestat ; Heghelius vero *Ideam*, quae extra se prodiens, *materiam*, et ad se revertens, *spiritum* constituit <sup>2</sup>.

Si haec placita cum wolfianis contuleris, facile perspicias Transcendentales a Wolfio discrepare, 1° quod sentiunt principium supremum, ex quo res cognoscuntur, non esse aliud, quam ipsum principium supremum, ex quo res sunt, proindeque illud non esse omnium maxime abstractum, ut Wolfio placuit, sed omnium maxime concretum. 2° Quod tenent principium supremum scientiarum non esse *complexum*, nempe iudicium, sed *incomplexum*, nempe *notionem*, quia principium supremum, ex quo res existunt, non est aliud, quam ipsum ens.

Eandem doctrinam Giobertius professus est ; sed di-

<sup>1</sup>) *Epist. ad Fichteum* (germ.) ; *Opp.* t. III, Praef., p. 17.

<sup>2</sup>) Cf p. 181-183.

versa, ac Wolfiani et Transcendentales, ratione. Ipse Fichteum pene ad verbum exscribens, mordicus contendit non posse ullas scientias existere, nisi aliqua prima scientia sit, ad quam omnes reliquae referuntur, et quoniam omnis scientia una est ex unitate principii, necesse esse, ut omnes scientiae unico supremo principio contineantur. At vero in primis, secus ac Wolfius, sensit principium supremum non esse *abstractum*, sed *concretum*; alioquin obiectiva cognitio rerum ex eo elici non posset. Deinde adversus Transcendentales contendit hoc principium supremum *concretum* non esse *incomplexum*, sive simplicem *notionem*, sed *complexum*, nempe *iudicium*; nam, quoniam ex eo et necessarium, et contingens, et utriusque vinculum cognosci debent, necesse est, ut ex duobus terminis et copula utrumque coniungente constet. Porro hoc principium docuit esse illud iudicium: *Ens creat existens*, sive *Deus creat mundum*, cuius subiectum continet *necessarium*, praedicatum, *existens*, verbum denique, *actum creationis*, quo *contingens cum necessario* coniungitur<sup>1</sup>. Quoniam autem Ens, sive Deus, est principium huius iudicii, Giobertius saepe dixit Deum, quem etiam, *Ideam* cum *i* maiuscula vocat, esse supremum principium universae scientiae humanae<sup>2</sup>, indeque confecit « eos, qui plura principia scientiae admittunt, « plures Deos admittere, quia ordo rerum est idem cum « ordine cognitionis<sup>3</sup> ».

At reliqui Philosophi docent praeter methodum, quae tradit modum cognoscendi principia, et leges universae cognitionis humanae, quaeque *generalis* dici potest, alias esse methodos *peculiares*, singulis scientiis accommodatas; quapropter non eadem methodo in cunctis scientiis utendum esse pro virili parte contendunt. Satis sit commemorare duos supremos logicae duces, Aristotelem inter veteres; et Baconem inter recentes. Aristoteles, qui

<sup>1</sup>) *Degli errori* etc., Lett. XII, t. II, p. 350 et 351, ed. cit.

<sup>2</sup>) *Degli errori* etc., Lett. IX, t. II, p. 49-84 passim, et alibi.

<sup>3</sup>) *Protol.*, Proped., t. I, p. 140.

hac in re ceteris antecessit, postquam in *Organo communem modum sciendi*, sive methodum generalem, exposuit, in vestibulo cuiusque scientiae specialem *modum*, sive methodum peculiarem, qua ipsa tractanda est, exponit, eiusque rationem assignat<sup>1</sup>. Cuius doctrinam et exemplum secutis Scholarum Doctoribus nihil maiori curae fuit, quam ut et non eandem methodum in cunctis scientiis adhiberi posse monerent, et cur ipsi in aliqua scientia tractanda potius uni, quam alteri methodo insisterent, causam assignarent. Hi vero ex eiusdem Stagiritae sententia tenent, scientiam supremam oportere esse, a qua principia peculiarium scientiarum lumen et vim suam mutuuntur, sed negant omnes scientias ab unico principio enasci et pendere; quia tum scientiae universalis, tum cuiusque scientiae particularis non unicum esse principium arbitrantur. Quibus autem rationum momentis haec Stagiritae, et discipuli eius docuerint, ex inferius dicendis patebit.

Baco autem, etsi, ut modo diximus<sup>2</sup>, doctrina sua contrariam sententiam promoverit, tamen manifeste edixit, cuilibet scientiae uti *topica particulari*, ita *methodo particulari* opus esse. Ait enim: « Methodus sit subiectae materiae, quae tractatur, accommoda. Alio enim modo  
« traduntur Mathematica (quae sunt inter Scientias maxime abstracta et simplicia): alio Politica, quae maxime  
« sunt immersa, et composita. Neque (ut iam diximus)  
« methodus uniformis in materia multiformi commode  
« se habere potest. Equidem, quemadmodum *Topicas*  
« *particulares* ad inveniendum probavimus, ita *Methodos particulares* ad tradendum similiter aliquatenus  
« adhiberi volumus<sup>3</sup> ».

Non defuere inter recentes ipsos, qui cartesianam et wolfianam de unitate methodi doctrinam refellerent. Verum Herbartius hac in re schellingianos et hegelianos

<sup>1</sup>) *De Anim.*, lib. I, c. 1, p. 1-3, ed. cit.; *De Part. Anim.*, lib. I, c. 4 etc. — <sup>2</sup>) Pag. 266.

<sup>3</sup>) *De augm.*, lib. VI, c. 2, p. 320, ed. cit.

data opera vexavit. Qui quidem ipsis concessit omne principium oportere esse 1° absolutum et primum, 2° eiusmodi ut ex eo aliae enunciationes fluant; sed contendit unamquamque scientiam propriis principiis inniti, et propria methodo uti, omnesque scientias inter sese quidem colligari ex eo quod principia propria earum, alia aliis, subiiciuntur, sed non efficere unicam scientiam <sup>1</sup>. Herbartio addere nobis liceat inter Gallos Remusatium <sup>2</sup>, Wilmium <sup>3</sup>, Waddingthonum <sup>4</sup>.

Has diversas Philosophorum opiniones mente reputanti manifestum fit, 1° plerosque eorum, qui unicam methodum in cunctis scientiis tenendam esse docuerunt, ex ea ratione permotos fuisse, quod omnes scientiae ab unico principio enasci et pendere debent; 2° Illos ab se dissentire, quia principium supremum alii esse *incomple-  
xum*, alii *complexum*, atque alterutrum alii *abstractum*, alii *concretum* arbitrantur.

## ARTICVLVS SECVNDVS

### *Ostenditur unicum non esse omnium scientiarum principium*

Philosophorum opinionibus enarratis, propositi nostri ratio expostulat, ut in primis utrum omnes scientiae ab unico principio, an diversae diversis derivandae sint, investigemus. Haec autem investigatio ad hodiernas philosophiae controversias enucleandas maximi momenti est. Namque cuncta systemata philosophiae Transcendentalis, ut Wilmius saepe observavit <sup>5</sup>, non alio animo a nuperis germanis excogitata sunt, quam ut cunctas scientias ad unicum principium revocarent: ex quo perspicitur,

<sup>1</sup>) *Introd. ad Philos.* (germ.), § 1-33, ed. 3, Koenigsb. 1834.

<sup>2</sup>) *Op. cit.*, l. c. — <sup>3</sup>) *Histoire de la phil. allem.* cit. passim, Paris etc. — <sup>4</sup>) *Essais etc.*, Ess. VII, p. 326, ed. cit.

<sup>5</sup>) *Histoire de la phil. allem.* cit., vol. III, p. 371, 373 etc., Paris 1847.



illo fundamento de unitate principii everso , universam philosophiae transcendentalis molem sponte sua ruere.

Iamvero, quam futile sit hocce philosophiae transcendentalis fundamentum, ex iis dumtaxat perspicere licet, quae de principiis scientiarum statuimus. Et primo scientia non efficitur una ex unitate *principii* , sed ex unitate *obiecti formalis*. Nam principia propria cuiusque scientiae circa obiectum ipsius scientiae proprium versantur. Iamvero obiectum cuiusque scientiae vel ipsum in se , vel saltem relatum ad mentem nostram semper multiplex est ; siquidem nullum obiectum mente recolare possumus, in quo praeter subiectum aliquas passiones non intelligamus. Ergo principia, ex quibus scientia cuiuscumque obiecti acquiritur , multa esse oportet. Nec multitudo principiorum unitati scientiae officit, quia principia, utpote quae obiectum sub eadem ratione spectant, eiusdem generis sunt: ex quo fit, ut multa quidem numero, sed unum genere sint <sup>1</sup>.

Quod magis perspicuum fit hac ratione: Vna ea dicitur scientia , quae circa unicam materiam versatur , et cunctas eius enunciationes ex principiis eiusdem generis elicit. Iamvero , quandoquidem principia uniuscuiusque scientiae sunt vel enunciationes ex se certae, vel ex superiori scientia sumtae, nihil vetat , quin circa eandem materiam praesto menti sint plures enunciationes vel ex se notae , vel a superiori scientia acceptae. Immo , nisi nos fallit opinio, multas illas esse oportet. Etenim, quod spectat ad enunciationes ex se perspicuas, eae, cum sint

---

<sup>1</sup>) Haec ex iis, quae ab Aristotele dicuntur paulo ante finem primi libri *Posteriorum analyticorum*, confirmat Zabarella his verbis: « Ibi namque docet unitatem scientiae ex unitate subiecti pendere, « non ex unitate primi principii; imo dicit affectionum, vel principiorum, vel specierum multitudinem non impedire scientiae unitatem, dummodo unum sit genus, a quo, tamquam a communi ratione, omnia prodeant. Non est igitur necessarium, ut scientia aspicetur ab uno principio, cum unius subiecti plura principia esse possint »; *Ibid.*, lib. II, c. 3, p. 114.

principia communia ad peculiarem aliquam materiam designata, seu contracta, nemo non videt, quemadmodum multa sunt principia communia, sive axiomata generalia, quae quamlibet scientiam possibilem efficiunt, ita multa esse oportere principia, quibus singulae scientiae innituntur. Idem tenendum nobis videtur de enunciationibus a scientia superiori acceptis; siquidem, quoniam scientia inferior eandem, ac superior, materiam tractat, licet peculiari aliqua ratione spectatam, et cognitio speciei cognitionem generis complectitur, liquet cunctas enunciationes in scientia superiori demonstratas esse posse loco principiorum in scientiis ipsi subiectis. Sane, quemnam latet Geometriam non uni, sed pluribus enunciationibus ex se perspicuis inniti? Quemnam fugit Perspectivam, quae Geometriae subest, ab eaque dependet, non unam, sed plures enunciationes in ea demonstratas pro suis principiis sumere?

Secundo, ad notionem principii non requiritur, ut sit primum et absolutum, quemadmodum Herbartio visum est. Etenim enunciationes primae et absolutae sunt illae, quae neque a scientia superiori sumuntur, neque ab alia enunciatione eiusdem scientiae oriuntur. At vero principia propria debent esse enunciationes primae in ea scientia, cuius sunt principia, adeo ut ab aliis enunciationibus eiusdem scientiae haud deriventur; sed non debent esse *absolutae*, quia ab alia scientia peti possunt. Rationem huius rei, quam ante dedimus<sup>1)</sup>, ipsemet Herbartius, si non verbo, certe re admittit. Nam, si ipse tenet principia propria scientiarum inter sese colligari, ut ex cunctis scientiis una encyclopaedia efficiatur, fateri cogitur principia diversarum scientiarum alia aliis subiici, proindeque alia ab aliis vim suam mutuari.

Tertio, nos non negamus, immo contendimus non posse ullas scientias particulares confici, nisi una scien-

<sup>1)</sup> Vid. p. 118-121.

<sup>2)</sup> Pag. 20-22, et p. 123-125.

tia omnium princeps et moderatrix existat. Nam singulae particulares scientiae, cum circa specialem aliquam materiam versentur, certos quosdam et determinatos modos entis tractant, et peculiare quosdam eius notiones evolvunt. Ex.gr., Geometria, cuius materia est quantitas continua, et Arithmetica, cuius materia est quantitas discreta, edisserunt duos modos speciales quantitatis, nempe entis, prout est *quantum*, et notiones proprias alterutrius quantitatis inquirunt. « Nulla scientia particularis, ait « s. Thomas, considerat universale, in quantum huius- « modi, sed solum aliquam partem entis divisam ab aliis, circa quam speculantur per se accidens, sicut scientiae mathematicae aliquod ens speculantur, scilicet « ens quantum ». At vero, haud possibile est determinatum et peculiarem aliquem modum entis perfecte cognoscere, nisi universales eius rationes cognoscantur; namque, sicut singuli modi peculiare entis sunt quaedam determinationes entis universalis, ita notiones speciales singularum scientiarum sunt determinationes notionum universalium entis. Ne ab exemplo proposito discedamus, nemo certe potest naturam et proprietates quantitatis continuae, aut discretae cognoscere, nisi notionem genericam quantitatis iam compertam habeat; siquidem species perfecte cognosci nequit, nisi ad genus suum relata consideretur. Quamobrem possibile non est ullas scientias speciales existere, nisi scientia prima existat, quae de ente, non secundum aliquam peculiarem rationem, nempe, ut idem Doctor inquit<sup>1</sup>, secundum quod est *huiusmodi ens*, sed *absolute*, nempe secundum quod est *ens*, disputet, exindeque supremae omnium rerum notiones statuatur. Iamvero supremae hae notiones, ut quae non modum specialem entis, sed universales rationes eius repraesentant, sunt illa principia, quae cum ad omnes speciales scientias pertineant, harum principia

<sup>1</sup>) In *I Met.*, lect. I.

<sup>2</sup>) *Ibid.*

*communia* esse secundum Peripateticos diximus <sup>1</sup>. Ergo nullae scientiae speciales existere queunt, nisi scientia quaedam generalis existat, ad quam principia propria scientiarum particularium referantur.

Perspicuum porro est huius scientiae supremae principia sine demonstratione sumi oportere. Enimvero ipsa non possunt demonstrari in ulla scientia particulari, tum quod sunt conditiones, sine quibus nulla demonstratio in ulla scientia confici potest, tum quod, si in aliqua scientia particulari demonstrarentur, communia omnium scientiarum non essent. Neque in ipsa scientia suprema, ad quam pertinent, alioquin aliis principiis ad ea demonstranda opus foret, atque ad haec secunda rursus aliis, et sic in infinitum progressio fieret <sup>2</sup>. Nihilominus contra scepticos perbelle defendi possunt demonstratione indirecta, absurditates patefaciendo, quae, illis negatis, oborirentur: haec enim demonstratio non fit, ut diximus, ex principiis superioribus re demonstranda <sup>3</sup>.

« Considerandum est, subdit s. Thomas, in scientiis philosophicis, quod inferiores scientiae nec probant sua principia, nec contra negantem principia disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiae; suprema vero inter eas, scilicet Metaphysica, disputat contra negantem sua principia, si adversarius aliquid concedit; si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare; potest tamen solvere rationes ipsius <sup>4</sup> ».

Iam vero huiusmodi scientia nullo non tempore exulta fuit, haec enim est illa *Philosophia Prima* Aristotelis <sup>5</sup>, quam eius discipuli *Metaphysicam* dixere, recentes Philo-

<sup>1</sup>) Pag. 20.

<sup>2</sup>) Hinc alibi (p. 29) supremorum principiorum scientiam existere non posse adnotavimus.

<sup>3</sup>) Pag. 78, et p. 94. Vid. Arist., *Met.*, lib. IV, et s. Thom. in h. l.

<sup>4</sup>) I, q. I, a. 8 c. Cf p. 95.

<sup>5</sup>) « Dicitur philosophia prima, inquit s. Thomas, in quantum scientiae aliae, ab ea principia sua accipientes, eam sequuntur »; *Super Boet.*, *De Trin.*, lect. II, q. I, a. 1 c.



sophi, prout diversa ratione ab eis considerata est, aut *Ontologiam*, aut *Protologiam*, aut *Ideologiam* nuncuparunt; quam denique Fictheus, quasi aliquid novi afferens, *theoriam scientiae* appellavit. Praestat pauca ex eis referre, quae s. Thomas ad huius scientiae necessitatem evincendam adduxit: « Omnium eorum, quae sunt unius generis, est  
« una . . . scientia . . . Si igitur omnia entia sunt unius  
« generis aliquo modo, oportet quod omnes species eius  
« pertineant ad considerationem unius scientiae, quae  
« est generalis: et species entium diversae pertineant ad  
« species illius generis diversas<sup>1</sup> ». Atque *ibid.*: « Necesse  
« sit autem huius scientiae, quae speculatur ens, et per  
« se accidentia eius, ex hoc apparet, quia huiusmodi  
« non debent ignota remanere, cum ex eis aliorum dependeat cognitio, sicut ex cognitione communium  
« dependet cognitio priorum ».

Idem sanctus Doctor connexionem, quae est inter scientiam Primam, et speciales, et inter harum, illiusque principia ad unguem explicuit. « Illa enim, scribit, priora principia, per quae probari possunt singularum scientiarum  
« propria principia, sunt communia principia omnium; et  
« illa scientia, quae consideravit huiusmodi principia communia, est propria omnibus, id est, ita se habet ad ea,  
« quae sunt communia omnibus, sicut se habent aliae scientiae particulares ad ea quae sunt propria: sicut cum subiectum arithmeticae sit numerus, ideo arithmetica considerat ea, quae sunt propria numeri. Similiter prima  
« Philosophia quae considerat omnia principia, habet pro  
« subiecto ens, quod est commune ad omnia; et ideo  
« considerat ea, quae sunt propria entis, quae sunt omnibus communia, tamquam propria sibi<sup>2</sup> ».

<sup>1</sup>) In *IV Met.*, lect. I.

<sup>2</sup>) In *I Poster.*, lect. XVII. Vid. etiam quae diximus p. 125 126. Monet insuper sanctus Doctor (*Super Boet.*, *De Trin.*, lect. II, q. I, a. 1 ad 6), « quod quamvis subiecta aliarum scientiarum sint partes entis, quod est subiectum Metaphysicae, non tamen oportet, « quod aliae scientiae sint partes eius. Accipit enim unaquaeque

Nihil igitur novi attulit Fichteus, cum scientiae primae necessitatem inculcavit, quasi nihil de ea non dico traditum, sed ne cogitatum quidem a philosophis fuerit.

At, si Fichteo, Giobertio, aliisque concedimus oportere existere aliquam scientiam primam, a qua principia omnium peculiarium scientiarum vim suam sumunt, multiplices ex capite ab eis dissentimus. In primis enim asserimus, necesse non esse, ut huius scientiae sit unum principium supremum, immo necesse esse, ut sint plura principia. Enimvero necesse non est, ut sit unicum, quia cum principia scientiae supremae sint ipsa per se evidentia, aliud ex alio deduci non debet, ita ut ad quoddam supremum tandem perveniendum sit. Contra ea, plura esse oportere tum natura entis, quod est eius obiectum, tum generalis notio scientiae demonstrant. Illa quidem, quia, cum plures sint, ut Aristoteles advertit, rationes universales entis absolute considerati, de quibus Scientia Prima tractat, puta *idem* et *diversum*, *simile* et *dissimile*, aliaeque multae<sup>1</sup>, oportet plura esse etiam principia prima eius, quippe quod ab unico principio supremo affectiones naturae diversae concludi non possunt. Haec vero, quia, omnis demonstratio, uti ad rem Suarezius argumentatus est, duo nota expostulat, sive sint nota per se, sive per demonstrationem alterius scientiae. Namque, cum conclusio syllogismi ex duabus praemissis notis procedat, primus syllogismus, qui in qualibet scientia fit, duas enuntiationes requirit, quae saltem in propria scientia sine demonstratione sumuntur. Iam, quoniam principia Scientiae Primae ex nulla alia scientia demonstrari queunt, necesse est, ut in ea saltem duo principia per se nota sint. « In hac re omnes conveniunt, in Metaphysica, sicut in aliis scientiis, necessa-

---

« scientia unam partem entis secundum specialem modum considerandi, alium a modo, quo consideratur ens in Metaphysica: unde, « proprie loquendo, subiectum illius non est pars subiecti Metaphysicae, sed hac ratione ipsa est specialis scientia aliis conditisa ».

<sup>1</sup>) *Met.*, lib. IV, c. 1.

« ria esse aliqua principia per se nota , quibus passio-  
 « nes demonstrentur. . . . Quod ergo talia principia sint  
 « necessaria , eadem ratio est in hac scientia , quae est  
 « in ceteris ; quia etiam illa per demonstrationem pro-  
 « cedit, resolvendo conclusiones in principia; in qua re-  
 « solutione non potest in infinitum procedere , ut con-  
 « stat ex generali doctrina de causis; in nullo enim cau-  
 « sarum genere in infinitum procedi potest : ergo neces-  
 « se est, ut sistat in principiis, seu propositionibus per  
 « se notis. . . Ex hac ratione concludi videtur , haec  
 « principia non tantum unum , sed plura, et ad minus  
 « duo esse debere , saltem quoad hoc , ut sint proposi-  
 « tiones immediatae, et a priori indemonstrabiles. Ratio  
 « est, quia ex uno solo principio nihil concludi potest,  
 « ut constat ex dialectica ; quia formalis illatio requirit  
 « tres terminos, qui in uno principio esse non possunt:  
 « ergo ultima resolutio necessario fit ad duo principia  
 « immediata. Quia si unum sit immediatum , et aliud  
 « demonstrabile, illud, quod demonstrabile est, ulterius  
 « erit resolvendum, et demonstrandum: non potest au-  
 « tem demonstrari per solum aliud; principium immedia-  
 « tum; ergo adiungendum est aliud quod si illud etiam  
 « demonstrabile sit , aliud inquirendum erit , per quod  
 « demonstretur : ne igitur procedatur in infinitum , si-  
 « stendum est in aliquo, etiam indemonstrabili. Sunt er-  
 « go necessaria plura principia prima etiam in hac scien-  
 « tia. Atque hinc sequitur, si de primo principio in hoc  
 « sensu loquamur , ut solum dicit propositionem imme-  
 « diatam, seu per se notam, hoc sensu non esse quaeren-  
 « dum unicuique principium primum in hac scientia . . . :  
 « quia revera nullum est, quod hoc modo sit unicum ,  
 « et dumtaxat primum <sup>1</sup> ».

Praeterea adversus Fichteum , eiusque hac in re asse-  
 clas, contendimus, scientias speciales non pendere a Scien-

---

<sup>1</sup>) *Dispp. Metaph.*, Disp. III, sect. 3, § 2, t. I, p. 81 et 82, *Sal-  
 manticae* 1597.

tia Prima ex eo quod ipsae principia propria sui a principiis eius eliciant. Enimvero, quandoquidem principia propria singularum scientiarum circa peculiare materia versantur, principia autem Scientiae Primae nulla peculiari materia continentur, fieri non potest, ut illa ab his promanent, siquidem illud, quod est proprium specierum, genere haud continetur. Ita, si illud, quod Arithmetica et Geometria constituit, est quantitas, prout est discreta, aut continua, principia propria harum scientiarum e principiis Scientiae Primae derivari nequeunt, quia Scientia Prima de quantitate absolute spectata, non prout discreta et continua est, disserit.

Verum, quoniam genus initium est, et fundamentum specierum, consequitur principia suprema et universalia, nempe axiomata, quae Scientia Prima exponit, esse conditiones, sive leges communes, sine quibus scientiae peculiare existere nequeunt. Et sane, primum principia illa communia principiis propriis singularum scientiarum lucem et firmitatem conciliant; sunt enim « communes conceptiones omnium, ex quibus procedunt omnes demonstrationes, in quantum scilicet singula principia propria-  
rum conclusionum demonstratarum habent firmitatem virtute principiorum communium<sup>1</sup> ». Cuius rei ratio est, quod principia propria non aliud, ut diximus, sunt, quam principia communia *secundum analogiam sive proportionem*<sup>2</sup>, in unaquaque scientia accepta<sup>3</sup>. Re vera singulae scientiae speciales, ut s. Thomas ex Stagirita<sup>4</sup> admonuit, non sumunt principia communia, sive *axiomata*, quantum haec patent, sed quantum ad genus rerum, de quibus unaquaque tractat, *satis est*, nempe expostulatur. « *Sufficiens est*, ait, accipere unumquodque istorum

<sup>1</sup>) In *III Met.*, lect. V. — <sup>2</sup>) *Arist.*, *Anal. Poster.*, l. I, c. 10.

<sup>3</sup>) Cf quae ex *Arist.*, et s. Thoma exposuimus p. 29-31, et p. 159.

<sup>4</sup>) « Communia, inquam, secundum proportionem, quia unumquodque utile est, in quantum est in genere sub scientia subiecto . . . Sufficit autem unumquodque horum in genere scientiae subiecto; *Anal. Poster.*, lib. I, c. 10.



« communium, quantum pertinet ad genus subiectum, de  
« quo est scientia. Idem enim faciat geometria, si non  
« accipiat praemissum principium commune in sua com-  
« munitate, sed solum in magnitudinibus, et arithmetica  
« solum in numeris »<sup>1</sup>. Iamvero, si principia propria  
sunt ipsa principia communia singulis peculiaribus mate-  
riis accommodata, liquet illa non aliunde, quam ab his,  
evidentiam suam mutuari.

Iamvero ex hoc illud consequitur, Scientiam Primam  
singulis scientiis principia suppeditare, ex quibus in illis  
demonstrationes fiunt; siquidem axiomata propria, ex  
quibus, tanquam ex principiis, demonstrationes fiunt,  
non sunt, uti diximus, nisi axiomata communia ad pe-  
culiaria aliquas materias contracta<sup>2</sup>. Id quoque s. Tho-

<sup>1</sup>) In *lib. I*, lect. XVIII.

<sup>2</sup>) Pag. 29. Ex his etiam colligitur, quantum a vero aberraverit Du-  
gald-Stewartius, qui axiomata asserit esse quidem elementa, sine qui-  
bus nulla demonstratio confici quit, sed non principia demonstra-  
tionis, sive veritates, ex quibus aliae veritates eruuntur (*Elemens*  
etc., part. 2, c. 1, sect. I, § 1-2, t. II, p. 19 sqq, ed. cit.). Nam,  
cum ea, utpote veritates universales, veritatibus minus generali-  
bus, vel particularibus accommodari queant, veritatibus minus ge-  
neralibus, vel particularibus demonstrandis mirifice inserviunt.  
Revera Euclides, Archimedes, alique perillustres Mathematici  
haud raro axiomatis demonstrationes suas superstruunt, illisque id-  
circo non solum tamquam elementis, sed etiam tamquam princi-  
piis demonstrationum utuntur. Quam ob causam, s. Thomas, ut  
diximus (p. 32), illa *semina omnium sequentium cognitionum* vo-  
cavit, atque ex iis *totam scientiae certitudinem oriri* docuit. Gra-  
vius autem erravit Condillacus, qui axiomatum inutilitatem profes-  
sus est (*Traité des systèmes*, c. 2, *Oeuvr.* t. I, p. 14 sqq), Necet  
in his, quemadmodum in aliis multis parum sibi cohaereat (*Art*  
*de penser*, part. 2, c. I, sect. I, *Oeuvr.* t. VI, p. 18). Sane, ut alia  
praetermittamus, intellectus sine axiomatis nequit factorum sensi-  
lium connexionem perspicere, atque ad generales naturae leges  
adsurgere, necnon a factis sensilibus ad aliorum, quae sensibus non  
obiiciuntur, cognitionem pervenire. Re quidem vera, per axioma-  
ta, naturae factis accommodata, ortum habuerunt mechanica, astro-  
nomia, agronomia, aliaeque id genus disciplinae, ex quibus tot com-  
moda in civilem societatem derivantur. Nonne ex illo principio, non

mas secundum Aristotelem animadvertit. « Omnes scientiae , inquit , in principiis communibus communicant hoc modo, quod omnes utuntur eis, sicut ex quibus demonstrant, quod est uti eis, ut principiis <sup>1</sup> ».

Praeterea, principia suprema Scientiae Primae, ut iam alibi diximus <sup>2</sup>, totidem vincula sunt, quibus scientiae speciales inter se continentur, atque ad se invicem referuntur. « Communicant autem, subdit Aristoteles, inter se omnes scientiae secundum communia <sup>3</sup> ». Enimvero; cum scientiae naturis rerum, circa quas versantur, respondere debeant, consequitur, quemadmodum diversae species ex proprietatibus genericis, quae communes ipsis sunt, inter sese colligantur, aliaeque cum aliis continuantur, ita scientias speciales per ea, quae ipsis communia sunt, inter se connecti. Ex quo fit, ut quemadmodum omnes, quotquot sunt res, in unam universitatem, quae *mundus* dicitur, coalescunt; ita cunctae scientiae uno veluti corpore contineantur, quod *encyclopaedia* nuncupatur.

Ex his, quae adversus doctrinam fichtianam de principiis, et connexione scientiarum diximus, nullo negotio intelligitur doctrinam de unitate principii, in cunctis scientiis servanda, esse prorsus falsam. Sed quoniam de re maximi momenti agitur, iuvabit ipsam in se tum in universum consideratam, tum secundum diversos modos, quibus propugnata fuit, examini subicere. Atque in primis, doctrina de unico principio omnium scientiarum, quocumque modo explicetur, cum pantheismo dumtaxat cohaeret. Et quidem, nos tum res cognosci-

---

*datur effectus sine causa*, nos saepenumero ab existentia alicuius effectus existentiam causae arguimus, et tandem ad existentiam Causae Supremae, nempe Dei, extollimur? (Cf Degerando, *Hist. comp.*, ed. 1, part. 2, c. 12, t. III, p. 466 sqq.) Maximo etiam usui in scientiis morum, iuris, medicinae illud esse Leibnitius demonstravit; *Nouveaux Essais*, liv. IV, c. 19.

<sup>1</sup>) In *I Post.*, lect. XX. Vid. Arist., *ibid.*, c. 10.

<sup>2</sup>) Pag. 31-32.

<sup>3</sup>) *Anal. Post.*, lib. I, c. 10.

mus, cum causas, sive principia cognoscimus, ex quibus ipsae existunt, quodcumque sit ipsarum causarum genus. Iam, quandoquidem cognitio vera est, quoties cum re, quam repraesentat, admodum consentit, sequitur principia cognitionis consentanea esse oportere principiis obiectivis et realibus ipsarum rerum. Quamobrem, si species rerum, quae sunt obiectum cognitionis humanae, diversae sunt, oportet principia cognitionis humanae esse diversa, atque diversas esse scientias, quae ex ipsis efficiuntur<sup>1</sup>. Sin omnia, quae sunt, vel esse videntur, sunt re ipsa unicum ens, necesse est, ut unicum etiam sit principium universae scientiae humanae, atque unica rerum scientia. Itaque Pantheistae omnino sibi constant, cum docent omnes scientias re ipsa unica scientia contineri, atque ab unico supremo principio enasci, sed omnes ii, qui pantheismum impugnant, simulque unicum esse universae humanae scientiae principium contendunt, ipsi sibi contradicunt. Hinc s. Thomas explicans illud Stagiritae, *diversa genere esse principia eorum, quae genere differunt*<sup>2</sup>, advertit diversa genere esse oportere principia demonstrationum, quia diversa sunt genera rerum, quarum scientia per demonstrationes quaeritur<sup>3</sup>. Contra ea, Transcendentales ex eo quod persuasum eis erat unicum esse oportere principium omnium scientiarum, ad sentiendum adducti sunt, omnia, quae existunt, esse unicum ens, quia unitas principii omnium scientiarum sine unitate entis intelligi non potest. Ex quo perspicis illud, quod Wilmius observavit, eos propter absurdum principium logicum ad pantheismi doctrinam devenisse<sup>4</sup>.

Haec in universum; iam ad singulas opiniones accedamus. Ii, qui unicum principium omnium scientiarum abstractum obtrudunt, omni cognitioni obiectivae rerum

<sup>1</sup>) *Anal. Post.*, lib. I, c. 31. — <sup>2</sup>) Vid. p. 30.

<sup>3</sup>) Vid. loc. quem exscripsimus p. 30.

<sup>4</sup>) *Op. cit.*, vol. III, p. 371, et 373.

valedicere debent; nam, cum tota vis cognitionis, docente s. Thoma, a principiis pendeat, cognitio obiectiva rerum a principio subiectivo profluere nequit. Sane, principium huiusmodi, cum sit hypotheticum relate ad naturam<sup>1</sup>, nequit realem existentiam alicuius rei significare, nisi alia accedat propositio, quae rem ipsam vere existere affirmat. Etenim hypothetica enunciatio, ut ait s. Thomas, non continet absolutam veritatem, sed significat aliquid verum esse ex suppositione, nisi confirmetur per absolutam veritatem simplicis enunciationis<sup>2</sup>. Id Fichteus pervidit: quocirca idealismo stricte adhaesit. Sed Wolfius valde deceptus est, quod ab effato *contradictionis* obiectivam rerum cognitionem derivari posse sensit. Neque ullum principium complexum esse potest Principium supremum scientiarum, sive illud abstractum fuerit, sive concretum. Namque ab unico principio, ut ante dictum est<sup>3</sup>, nihil unquam concludi potest, cum omnis conclusio duo principia, sive immediate, sive mediate nota, necessario expostulet.

Id, quod dictum est de omni principio abstracto, aut complexo, Wolfii opinionem omnino conficit. Nam, si neque ullum principium complexum, neque ullum principium abstractum esse quit principium supremum scientiae, consequitur pronuntiatum contradictionis esse non posse principium supremum scientiae, quia ipsum est et complexum et abstractum. Sed his accedit, quod, monente s. Thoma, illud pronuntiatum est principium commune; ex principio autem communi, utpote quod circa nullam specialem materiam versatur, nullius obiecti cognitio crui potest. « Non possunt, scribit sanctus Doctor, esse aliqua  
« principia communia, ex quibus solum omnia syllogizantur, sicut hoc principium commune, *De quolibet affirmatio vel negatio*: quod quidem communiter est verum  
« in omni genere, non tamen etc. <sup>4</sup> ».

<sup>1</sup>) Vid. p. 190. — <sup>2</sup>) Vid. In *lib. I Perhier.*, lect. XV.

<sup>3</sup>) Pag. 278-279. — <sup>4</sup>) Vid. loc. cit. p. 30.



Illud fortasse Wolfium fefellit, pronuntiatum contradictionis esse ultimum, ad quod in qualibet demonstratione *indirecta*, sive ad absurdum ducente, pervenitur; siquidem demonstratio indirecta, cum probet aliquid esse verum ex eo quod oppositum est falsum, vim suam sumit ab illo principio, quod *nihil potest esse simul et non esse*. « Hoc principium accipit demonstratio, quae est ad impossibile. In hac enim demonstratione probatur aliquid esse verum, per hoc quod eius oppositum est falsum. Quod nequaquam contingeret, si possibile esset, quod utrumque oppositorum esset falsum »<sup>1</sup>. Hinc Bonghius scite scripsit, axioma contradictionis esse, « formulam generalem reductionis ad absurdum »<sup>2</sup>. Nisi quod illud, non secus ac caetera principia communia, in hoc genere demonstrationis vim non habet, nisi prout ad aliquam materiam contrahitur. « Neque utitur etiam hoc principio universaliter . . . sed in quantum est sufficiens in genere aliquo, vel in quantum contrahitur ad genus subiectum »<sup>3</sup>. Exemplum suppeditat idem Doctor, ubi ait: « Puta si in quantitativis oporteat ex dicto principio communi syllogizare, oportet accipere, quod cum haec sit falsa, punctus est linea, oportet hanc esse veram, punctus non est linea. Et similiter in qualitativis oportet coassumere aliquid proprium qualitati »<sup>4</sup>. Iam vero, quoniam principia non nisi demonstratione *indirecta* probari possunt, liquet pronuntiatum contradictionis esse medium indirectum, ex quo reliqua principia communia probantur, proindeque principium supremum principiorum communium, a quibus principia propria *lucem* et *firmitatem* sumunt. Quandoquidem autem tota vis conclusionum ex principiis enascitur, illud quoque perspicitur, omnes scientias a pronuntiato contradi-

<sup>1</sup>) In *I Poster.*, lect. XX.

<sup>2</sup>) *Metafisica di Aristot.*, trad. etc., lib. IV, c. 3, p. 165, n. 1, Torino 1854.

<sup>3</sup>) In *I Poster.*, lect. XX. — <sup>4</sup>) In *I Poster.*, lect. XLIII.

ctionis, tanquam a supremo principio logico, firmitatem et lucem mutuari, quia ipsae a principiis propriis efficiuntur, et principia propria per communia, quorum determinationes quaedam sunt, a pronuntiato contradictionis vim et firmitatem mutantur. « Illud principium, « *Impossibile est, idem simul esse, et non esse* est simpliciter primum in humana scientia, et praesertim in « *Metaphysica*. Ratio est, nam illud principium recte « vocatur primum, a quo sumit firmitatem tota humana « scientia; sed huiusmodi est praedictum principium, « quia ex illo non solum conclusiones, sed etiam prima principia demonstrantur<sup>1)</sup>. Itaque pronuntiatum contradictionis est principium primum commune et logicum scientiae humanae<sup>2)</sup>. At principium supremum, de quo hic disputatur, non est illud, quod est fundamentum universale et supremum scientiae, sed illud, a quo tanquam ex causa prima, universa scientia promanat. Ergo pronuntiatum contradictionis non est supremum principium eo modo, quo a Wolfianis ponitur<sup>3)</sup>, et de quo in praesentia quaestio est.

Quoniam vidimus principium supremum scientiarum esse non posse unicum nec complexum, nec abstractum, investigandum superest, an incomplexum et concretum, sive notio concreta, esse possit, prout Spinozae, Schellingio et Heghelio visum fuit. Ast, haec notio concreta, sive *Substantia* secundum Spinozam, sive *Identitas absoluta* secundum Schellingium, sive *Idea*, aut *Ens* secundum Heghelium dicatur, absurdam se etiam ex eo prodit, quod ab eis pro principio scientiarum ponitur. Ipsa enim, hoc etiam modo considerata, non aliud, quam hypothesis esse deprehenditur; siquidem Transcendentales illam non probant, sed sumunt, ut unitatem principii inveniant, quo ad

<sup>1)</sup> Suarez, *Dispp. Met.*, t.I, disp. III, sect.III, § IX, f.83, ed.cit.

<sup>2)</sup> Cf p. 31, not. 4.

<sup>3)</sup> Hinc vides Aristotelem secum non pugnare, quod asseruit (*Met.*, lib. IV, c. 3), et negavit (*Anal.Post.*, lib. I, c. 8) effatum contradictionis esse principium supremum. Cf Suarez, *ibid.*, § X.

scientias efformandas opus esse rebantur. Iamvero omitimus illam hypothesim sine ulla necessitate effectam esse, quia, ut paulo ante diximus, nedum necesse non est, repugnat unicum esse principium scientiarum. At procul dubio absurda est. Namque illa *Notio concreta*, quae tamquam principium supremum a Transcendentalibus habetur, non est quidquam vel necessarium, vel contingens, sed utroque superius, et utrumque sine ullo discrimine in se complectitur, aut saltem ex se educit. Certe, tota recens philosophia transcendentalis in id intendit, ut pro unico principio rerum, et scientiae aliquid ponat, quod nec Deus, nec mundus sit, sed quod, cum neutrum sit, utrumque complectatur. Quapropter, nec contingens ex necessario, nec necessarium ex contingenti, sed tum necessarium, tum contingens ab aliquo principio, quod nec necessarium, nec contingens est, derivandum praecipit. Re vera Heghelius Spinozam coarguit, quod substantiam Infinitam pro principio sumens, non Deum simul et mundum, sed mundum dumtaxat negaret, et philosophiam eius *acomismum*, non atheismum esse dixit<sup>1</sup>. Hoc principium ab heghelianis dicitur *Ens in se*, nempe ens universale, ut ab *Ente per se*, nempe necessario et infinito distinguatur. At vero illud, quod per *Ens in se* ipsi intelligant, in mentem humanam nullo modo cadere potest, quia nihil reale licet nobis intelligere, nisi quod aut necessarium, aut contingens est. Quamobrem principium hypotheticum, a quo et res, et scientiam rerum Transcendentales fluere autumant, est prorsus absurdum.

Adde, quod illa hypothesis ad rem, cuius gratia instituta est, nulli usus esse potest. Hypothesis enim ad factum aliquod, cuius existentia iam comperta est, explicandum instituitur. At vero, non modo non ante cognitionem, sed ne per solam quidem cognitionem *Entis in se*, existentia necessarii aut contingentis nobis com-

<sup>1</sup>) *Encycl.*, § 53, ed. cit.

perta est, quia *Ens in se* est primum, quod a nobis cognoscitur, et ipsum nec necessarium, nec contingens est. Ergo ex sumptione, sive hypothese *Entis in se* nec necessarium, nec contingens explicare nobis licet; quapropter logicum consectorium hypothesis schellingianae, aut heghelianae est *nihilismus*. Quod si cum Spinoza necessarium, nempe substantiam infinitam, pro principio sumpseris, ex eo contingentis notionem adquirere haud poteris. Namque existentia contingentis nobis non est nota, cum necessarium sumitur, alioquin substantia infinita unicum principium non foret; neque ex necessarij notionem hauriri potest, quia cum ens necessarium sit illud, quod est a se, notio eius ad notionem contingentis non refertur, proindeque illa non potest per se mentem ad huius notionem ducere<sup>1</sup>. Ex quo perspicitur systema Spinozisticum merito ab Heghelio, ut diximus, *acomismum*, sive negationem mundi, nuncupatum fuisse<sup>2</sup>. Itaque principium incomplexum concretum, sive notio concreta, nequit esse principium supremum scientiarum,

De Giobertio nihil addimus, quia, cum supremum principium ab eo admissum sit simul complexum et concretum, ex dictis logice iam confutatum est.

Itaque nequit esse unicum principium omnium scientiarum, sive abstractum, sive concretum, sive complexum, sive incomplexum.

---

<sup>1</sup>) Audiatur s. Thomas: « . . . cum creatura procedat a Deo in diversitate naturae, Deus est extra ordinem totius creaturae, nec ex eius natura est eius habitudo ad creaturas. Non enim producit creaturas ex necessitate suae naturae, sed per intellectum, et per voluntatem. Et ideo in Deo non est realis relatio ad creaturas, sed in creaturis est realis relatio ad Deum; quia creaturae continentur sub ordine divino, et in earum natura est, quod dependeant a Deo »; I, q. XXVIII, a. 1 ad 3. Cf ibid., q. XIII, a. 7 c. De hac doctrina alias.

<sup>2</sup>) Vid. Waddington, *De la méthode du panthéisme*, *Essais de Logiq.*, Ess. VIII, c. 417-470, ed. cit.



## ARTICVLVS TERTIVS

*Scientias diversis methodis tractandas esse  
demonstratur*

Ex primae quaestionis solutione facilis via nobis parata est, qua ad solutionem alterius pervenire possumus; scilicet, utrum cunctae scientiae unica, an diversae diversis methodis tractandae sint. Qua in re, ut simul brevitati et perspicuitati consulamus, e re valde est multas opiniones eorum, qui pro unitate methodi pugnaverunt, ad quaedam praecipua capita revocare. Id autem haud difficulter assequemur, si diversa perspexerimus momenta rationis, ex quibus singulae Philosophorum scholae ad doctrinam suam excogitandam permotae sunt. Nonnulli enim in hanc sententiam concesserunt, quia perfectam certitudinem in cunctis scientiis perinde quaerendam esse putabant. Alii autem, quia omnes scientias non nisi eodem instrumento sciendi adquiri rebantur. Alii denique, quia ipsas ex unico principio supremo repetebant, atque hi vehementius et strictius, quam reliqui, unitatem methodi propugnant. Re sane vera, methodus geometrica a plerisque Cartesianis in cunctis scientiis commendata fuit, quippe quod Cartesius dixit non alias scientias hoc nomine dignas esse, nisi quae certitudinis geometricae capaces sunt. Lockiani, et Condillachiani unicam methodum inductivam probarunt, quia Baco, quem ducem sequebantur, unam inductionem esse utile instrumentum ad scientiam acquirendam existimavit. Transcendentales, quia unicum esse principium scientiarum sibi persuaserunt.

Quod ad Cartesianos, horum sententia iam a s. Thoma, aliisque Scholasticis explosa fuerat. Enimvero sanctus Doctor, secundum Stagiritam, docuit, ut alibi innuimus<sup>1)</sup>,

<sup>1)</sup> Pag. 162-163.

non esse eandem certitudinem in omnibus scientiis quaerendam. Namque, cum certitudo cognitionis a naturis rerum, circa quas versatur, necessario pendeat, consequitur illam diversi generis esse oportere in diversis scientiis, quia diversae sunt res, in quibus scientiae versantur, scilicet vel necessariae, vel contingentes. Iis, quae ante ex sancto Doctore adduximus, haec addantur: « Modus  
 « manifestandi veritatem in qualibet scientia debet esse  
 « conveniens ei, quod subiicitur; sicut materia in illa  
 « scientia . . . et ideo omnimoda certitudo non potest  
 « inveniri in omnibus <sup>1</sup> ». Id in *Summa* confirmavit:  
 ■ Dicendum, quod non est eadem certitudo quaerenda  
 « in omnibus, ut in *I Eth.* dicitur: unde in rebus con-  
 « tingentibus, sicut sunt naturalia, et res humanae,  
 « sufficit talis certitudo, ut aliquid sit verum, ut in  
 « pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus <sup>2</sup> ». Iam mathematicae disciplinae reliquis scientiis humanis certitudine praestant, quia materia intelligibilis<sup>3</sup>, quae obiectum illarum est, non est mutationi obnoxia, cuiusmodi est materia sensibilis, nec vires cognoscendi humanas praetergreditur, sicut substantiae intellectuales. « Certa  
 « ratio, ait idem Doctor, sicut est in mathematicis, non  
 « debet requiri in omnibus rebus, de quibus sunt scientiae: sed debet requiri in iis, quae non habent materiam. Ea enim, quae habent materiam, subiecta sunt  
 « motui, et variationi; et ideo non potest in omnibus  
 « omnimoda certitudo haberi. Immaterialia vero secundum seipsa sunt immobilia. Sed illa, quae in sui natura sunt, non sunt certa nobis propter defectum intellectus nostri. . . Sed Mathematica sunt abstracta a  
 « materia, et tamen non sunt excedentia intellectum nostrum; et ideo in eis est requirenda certissima ratio <sup>4</sup> ».

<sup>1</sup>) In *I Eth.*, lect. III.

<sup>2</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>a</sup>, q. XCVI, a. 1 ad 3.

<sup>3</sup>) Quid materiae intelligibilis nomine veniat, explicatum est p. 45.

<sup>4</sup>) In *II Met.*, lect. V. Fusius alibi: « Cum Mathematica sit media inter naturalem et Divinam, ipsa est utraque certior. Naturali

Quod si possibile non est, certitudinem mathematicam circa res obiectivas assequi, oportet, ut ii, qui nullam scientiam sine illo certitudinis genere consistere posse arbitrantur, aut omnes scientias obiectivas reii-

« quidem, quia eius consideratio est a motu, et a materia absoluta;  
 « cum naturalis consideratio in materia, et motu versetur. Ex hoc  
 « autem, quod consideratio naturalis est circa materiam, a pluribus  
 « dependet, scilicet a consideratione materiae et formae, et disposi-  
 « tionum materialium et proprietatum, quae consequuntur formam  
 « in materia. Vbicumque autem ad aliquid cognoscendum, oportet  
 « considerare plura, est difficilior cognitio; unde in *I Poster.* dicitur,  
 « quod minus certa scientia est, quae est ex additione, ut Geome-  
 « tria ad Arithmeticam. Ex hoc vero, quod eius consideratio est cir-  
 « ca res mobiles, et quae non uniformiter se habent, eius cognitio  
 « est minus firma, quia eius demonstrationes ut in maiori parte  
 « sunt ex hoc, quod contingit aliquando aliter se habere, et ideo,  
 « quanto aliqua scientia magis appropinquat ad singularia, sicut  
 « scientiae operativae, ut Medicina, Alchimia, et Moralis, minus  
 « possunt habere de certitudine propter multitudinem eorum, quae  
 « consideranda sunt in talibus scientiis, quorum quodlibet si omitta-  
 « tur, frequenter erratur, et propter eorum variabilitatem. Est autem  
 « processus mathematicus certior, quam processus divinae scien-  
 « tia; quia ea, de quibus est scientia divina, sunt magis a sensibus  
 « remota, a quibus nostra cognitio ortum sumit, et quantum ad sub-  
 « stantias separatas, in quarum cognitionem insufficienter inducunt  
 « ea, quae a sensibus accipiuntur, et quantum ad ea, quae sunt com-  
 « munia omnibus entibus quae sunt maxime universalia, et sic ma-  
 « xime remota a particularibus cadentibus sub sensu. Mathematica  
 « autem ipsa sub sensu cadunt, et imaginationi subiacent, ut linea,  
 « figura, numerus, et huiusmodi: et ideo intellectus humanus a  
 « phantasmatibus accipiens, facilius eorum cognitionem accipit, et  
 « certius, quam intelligentiae alicuius; vel etiam quidditatem sub-  
 « stantiae, potentiam, et actum, et huiusmodi. Et sic patet, quod  
 « mathematica consideratio est faciliior et certior, quam naturalis,  
 « et theologica, et multo plus, quam aliae scientiae operativae »;  
*Super. Boet., De Trin., lect. II, q. II, a. 1 c.* Advertito autem, Theo-  
 logiam revelatam, ratione principiorum, quibus innitur, omnibus  
 humanis scientiis non solum ob alia capita, sed etiam ob certitudi-  
 nem antecellere; nam « aliae scientiae certitudinem habent ex natu-  
 rali lumine rationis humanae, quae potest errare; haec autem cer-  
 « titudinem habet ex lumine Divinae scientiae, quae decipi non pot-  
 « est »; *I, q. I, a. 3 c.*

ciant<sup>1</sup>, aut illas a principiis abstractis, cuiusmodi mathematica sunt, efficere posse confidant. Iamvero, si primum sectantur, scepticismum, aut certe idealismum profitentur; si quidem omnem humanam cognitionem intra idearum ambitum concludunt. Sin alterum, rem haud possibilem aggrediuntur; namque, cum principia abstracta, uti saepe diximus, sint hypothetica, nihil de veritate obiectiva rerum nos docere possunt. Id exemplo suo Cartesius luculenter commonstravit, quippe qui in metaphysicis ad scepticismum vergit<sup>2</sup>, et in physicis hypotheses omni reali fundamento destitutas sectatus fuit<sup>3</sup>. Hinc factum est, ut Malebranchius, aliique ex Cartesii schola, scepticismum in metaphysicis disciplinis vitaturi, hypotheses, uti saepe in hoc opere videbimus, ex arbitrio confingerent, et Physici cartesiani, in primisque Routhius, magistrum secuti, cosmogoniam *a priori*, hoc est *hypothetice*, construerent<sup>4</sup>. Exemplo etiam esse potest Vicus noster, qui, etsi Cartesium eiusque discipulos geometricam methodum in cunctis scientiis exquirentes reprehenderit<sup>5</sup>; tamen, eo quod in omnibus scientiis illud certitudinis genus, quo mathematicae gaudent, expostulavit, circa res naturales quemdam pyrrhonismum professus est<sup>6</sup>.

Porro a vero etiam aberrant Lockiani et Condillachiani, eo quod putant methodum in unaquaque scientia extimandam esse ex qualitate instrumenti, quo ipsa scientia utitur; siquidem tum inductio, tum syllogismus, quemadmodum dictum est, omnium scientiarum instrumenta necessaria sunt. Enimvero ad perfectam re-

<sup>1</sup>) Cf Degerando, *Hist. comp.*, c. 20, t. III, p. 329, Paris 1804.

<sup>2</sup>) Cf Patru, *Op. cit.*, c. 2, p. 88-91 c. 3, p. 91 sqq.

<sup>3</sup>) Vid. Flourens, *Fontenelle, ou la Philos. moder. relativ. aux sciences physiques*, c. 1, § 3 et 4, p. 6-10, Paris 1847.

<sup>4</sup>) Vid. H. Martin, *Philos. spiritualiste de la nature*, Part. 1, c. 9, p. 121 et 122, Paris 1849.

<sup>5</sup>) *De antiq. Ital. sap.*, etc., c. 4, § 7; *Opp.* vol. II, p. 85.

<sup>6</sup>) Vid. p. 180.



rum cognitionem adipiscendam necesse est et causas per effectus, et effectus per causas; vel leges ex phaenomenis, et phaenomena ex legibus vicissim cognoscere, quicumque sit ordo, quo duplex ille cognitionis modus instituitur. « Certa existimatio habetur de re praecipue per causam <sup>1</sup> ». « Atqui cognitio effectus per causam, phaenomeni per eius legem fit syllogismo *a priori*, et cognitio causae per effectum, legis per phaenomena syllogismo *a posteriori*, atque inductione. Ergo in quolibet genere rerum ad scientiam, nempe ad perfectam cognitionem assequendam, inductione et syllogismo opus est <sup>2</sup>. « VI-  
« timus finis, probe inquit Zabarella, et scopus omnium,  
« qui in scientiis speculativis versantur, est per metho-  
« dum demonstrativam duci a principiorum cognitio-  
« ne ad scientiam perfectam effectuum, qui ab illis prin-  
« cipiis prodeunt ». Quare « methodus resolutiva est ser-  
« va demonstrativae, et ad eam dirigitur, non enim fi-  
« nem talem resolutio habet, quo invento, quiescamus,  
« sed a quo invento exordium compositionis sumamus;  
« principia enim ideo per resolutionem indagamus, ut  
« per ea cognita effectus consequenter demonstremus <sup>3</sup> ».

Quantum autem incommodi ab exposita doctrina Lockii et Condillachii in cunctas scientias manaverit, historia recentium systematum philosophiae luculenter nos docet. Namque ex quo tempore unica methodo, eaque inductiva, cunctas scientias tractare coeptum fuit, ad scientias physicas reliquae omnes paullatim revocatae sunt, et tandem cum illis omnino confusae. Cuius rei exitiale exemplum hodie sunt in Gallia Comteus <sup>4</sup>, atque in Germania Burdachius <sup>5</sup>.

De iis, qui unitatem methodi ex unitate principii o-

<sup>1</sup>) *Qq. dispp., De Ver., q. VI, a. 3 c.*

<sup>2</sup>) *Vid. p. 202-203.*

<sup>3</sup>) *Op. cit., lib. I, c. 17, p. 178. Vid. p. 203, et p. 257-258.*

<sup>4</sup>) *Cours de phil. positive, 6 voll. in 8°, Paris 1842.*

<sup>5</sup>) *Physiologie experimentale, trad. Jourdain, § 654, vol. V, p. 342, Paris 1837-1841.*

mnium scientiarum repetunt, nihil hic observandum nobis restat. Nos enim iam demonstravimus eos, qui aliquod principium unicum omnium scientiarum comminiscuntur, in idealismum, aut pantheismum necessario ruere, prout illud principium vel est abstractum, vel concretum. Iam Idealistae, ut saepe observavimus, si constare sibi volunt, nihil omnino de rebus extra animum positis mutire debent; Pantheistae non nisi absurdas de rebus hypotheses condere possunt<sup>1</sup>. Quid autem horum placita ad reliquas scientias contulerint, facile est conicere. Idealistas omittimus, quia plerique eorum in reliquis scientiis idealismi sui immemores sese praebent. At certe Transcendentales, cum unica sua methodo scientias morales, et physicas pertractent, in illis valde impia effutiunt, in his autem adeo ridicula comminiscuntur, ut difficile sit a risu temperare. Re sane vera, quod ad scientias morales attinet, ipsi, utpote qui tenent omne, quod fit, esse quamdam evolutionem Absoluti, vel Ideae, contendunt omnes religiones, omnesque consuetudines, et constitutiones populorum esse necessarias, quia aetas, in qua apparent, illas necessario expostulat, proindeque non modo esse a quocumque errore, et vitio immunes, sed etiam sanctas, immo divinas. In physicis vero disciplinis ipsi, unusquisque secundum suum systema, ab aliqua theoria Entis, sive Absoluti, *a priori* conficta proficiscentes, cuncta phaenomena naturae inde elicere, atque explicare student; ex quo fit, ut vel ipsa phaenomena naturae negent, aut perturbent, vel ridiculas illorum causas assignent. Exemplum luculentum hac de re a Lamennaeio petamus, qui, devexa iam aetate, ad pantheistarum germanorum castra confugit. Hic in sua *Adumbratione philosophiae*, postquam statuit, cuncta, quae sunt, ab Unico Ente fluere, atque in Hoc tria attributa esse, scilicet *potentiam*, *intelligentiam*, *amorem*, in singulis rerum naturalium generibus invenire

<sup>1</sup>) Vid. p. 286 sqq.

studuit quamdam unitatem se sub tribus formis effundentem, quae tribus attributis Entis respondent. Ex. gr., docuit in corpore humano tres tantummodo sensus esse; quorum prior *auditum* et *visionem* complectens, *intelligentiam*, alter *odorum* et *gustatum* continens, *amorem*, tertius, nempe *tactus*, *potentiam* repraesentant, atque in luce tres colores duntaxat, *flavum*, *viridem* et *caeruleum*<sup>1</sup>. In Germania Schellingii et Heghelii exempla secuti sunt multi Naturalistae, uti Steffensius, Schubertius, Okenius<sup>2</sup>. Res eo dementiae pervenit, ut Linkium non puduerit lucem definire, *quamdam expansionem idearum inter se connexarum*<sup>3</sup>. Quod si tot, tantaque absurda ex unitate methodi pantheistica in scientias morales et physicas dimanant, certe non minora exinde in aestheticen, aliasque scientias, quae ab illis pendent, profluere oportere perspicuum est; siquidem hae scientiae ab illis pendent, illisque subiiciuntur. Quam male autem eadem methodus de historia meruerit, alibi adnotatum nobis fuit<sup>4</sup>.

Itaque scientias, alias aliis methodis, tractandas esse secundum Aristotelem, Scholasticos et cordatiores recentes pro certo habendum est. Nam, cum materiae, in quibus ipsae versantur, diversae sint et in ipsis suis naturis spectatae, et ad vires cognoscentes animi relatae, animus ipsas diversis viis cognoscat necesse est. « Propriis

<sup>1</sup>) Legendum est integrum eius opus *Esquisse d' une philosophie*, Paris 1840-1846. Cf quae de illo scripsimus in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. XIII, p. 401-416, Napoli 1847.

<sup>2</sup>) Vid. Moeller, *De l' état de la phil. modern. en Allemagne*, p. 148, et 149, Louvain 1843.

<sup>3</sup>) *De mundo primitivo* etc. (germ.), ed. 2, t. I, p. 251, Berol. 1833. De tota hac re videsis H. Martin (*Op. cit.*, part. I, c. 9, p. 127 sqq); Moeller (*Op. cit.*, p. 148-153); Steininger (*Examen de la Phil. allemand.*, passim, Treves 1841). Quam vana sit haec methodus in scientiis naturalibus, ex eo cognoscere potes, quod Heghelius eo ipso anno, quo Ceres detecta fuit, nullum existere posse planetam inter Martem et Iovem demonstrare studuit. Vid. *Comment. Acad. Berol.*, an. 1833, p. 152, Berol. 1835.

<sup>4</sup>) Pag. 139-140.

enim, aiebat Tullius, et suis argumentis, et admonitionibus tractanda quaeque res est<sup>3)</sup>. Quenam vero sint methodi propriae singularum scientiarum, investigare longum, perdifficile, et multis controversiis implicatum opus est, neque in Logicae institutionibus opportunum. De una aut altera, exempli gratia, dicamus. In scientiis physicis alia sane methodus, quam quae in geometricis, adhibenda est. Nam, cum scientiae physicae circa res extra mentem positas versentur, prius necesse est, mentem illarum causas inquirere, post autem ex causis iam compertis res ipsas distincte cognoscere; quocirca methodo analytico-synthetica tractandae sunt. E contrario, quoniam scientiae mathematicae res abstractas atque intelligibiles tractant, mens potest ex principiis universalibus proficisci, atque ex his conclusiones alias post alias eruere, prout alias in aliis contineri perspicit. Ex quo patescit, in mathematicis methodum syntheticam obtinere.

In scientiis practicis autem methodum synthetico-analyticam adhibere praestat. Nam, cum bonitas et malitia actionum humanarum ex fine, cuius gratia Deus genus humanum condidit, constituentur, normae humanorum morum ab ipsa natura hominis repetantur oportet, quia finem hominis non nisi ex eius natura perspicere licet. Atqui probatio, quae per causas fit, cuiuscunque generis hae sint, est *synthetica*. Ergo in scientiis moralibus synthesis principio adhibenda est. At vero, postquam regulae morum detectae atque expositae sunt, experientiam per omnes aetates continuatam consulere iuvat. Haec vel regulas synthesisi inventas confirmat, vel mentem ad aliquem errorem, qui in synthesisim irrepere potuit, detegendum adiuvat. Hic processus, utpote qui ab effectis, cuiusmodi actiones humanae sunt, ad causas, quales sunt normae universales ipsarum, adsurgit, *analyticus* est. Itaque in scientiis moralibus analysis synthesisim consequitur; ex quo conficitur, methodum propriam illarum esse synthetico-a-

<sup>3)</sup> Qq. *Tuscul.*, lib. V, n. 7.



nalyticam. S. Thomas libros Ethicorum Aristotelis explicaturus, hanc differentiam methodi inter scientias theoreticas et practicas significavit. « Necessarium est, inquit, « in qualibet scientia operativa, ut procedatur *modo composito*. E converso autem, in scientia speculativa necesse est, ut procedatur *modo resolutorio*, resolvendo « composita in principia simplicia<sup>1</sup> ».

Reliquis scientiis omissis, advertendum est scientias theologicas non alia methodo, quam synthetica, tractandas esse. Cuius rei ratio in eo posita est, quod in illis scientiis analysi opus non est, neque ut principia inveniantur, quia haec Revelatione Dei exteriori nobis nota sunt, neque ut principia inventa demonstrantur, quia, cum haec omnes vires cognoscendi creatas exsuperent, per alia principia, tamquam per causas internas, a nobis demonstrari non possunt.

Nonnulla autem circa hanc rem iuvenes monitos volumus. Atque in primis, methodus, quae analysim synthesisi praemittit, simpliciter analytica dici solet, et quae synthesim analysi, simpliciter synthetica, propterea quod in natura methodi designanda magis initium, quam finis consideratur. Praeterea, cum scientiae methodo synthetica, aut analytica tractandae dicuntur, id non est de singulis demonstrationibus intelligendum, ex quibus scientia constat, sed tantum de modo, quo tota series demonstrationum incipit, et progreditur. « Non est autem, Zabarella scribit, silentio praetereundum, aliud esse ordinem universalem, aliud esse ordinem particularem: « universalem illum vocamus, quo totam disciplinam disponimus; particularem vero eum, qui in aliqua disciplinae parte servatur. Nos quidem de universali tantum ordine locuti sumus<sup>2</sup> ». Namque methodus, qua

<sup>1</sup>) In *I Ethic.*, lect. III.

<sup>2</sup>) *Op. cit.*, lib. II, c. 20, p. 147. Illud etiam idem Auctor advertit, quod « resolutio illa mathematica, qua post factas omnes demonstrationes retrocedimus, et posteriora theoremata in priora, « et haec denique in prima principia resolvimus, est potius quae-

aliqua scientia tractatur, analytica, aut synthetica, aut composita ab utraque dicitur, non quod singulae eius demonstrationes analysi, aut synthesisi fiunt, sed quod ipsa omnes suas demonstrationes in id dirigit, ut vel a cognitione compositi profecta in cognitione simplicium consistat, vel a cognitione simplicium ad cognitionem compositi perveniat, in eaque conquiescat, vel prius a composito ad simplicia, deinde a simplicibus ad compositum procedat, aut viceversa. Verum demonstrationes, quae in eis locum habent, modo analyticae, modo syntheticae sunt, quippe quod, prout vel totum, vel partes nobis notiora fuerint, « nunc, ut Acontii verbis utamur, « investigandum erit ex singularibus universum, aut ex « partibus totum : nunc dividendum erit aut universa- « le, aut totum aliquod »<sup>1</sup>. Ita scientiae mathematicae, etsi synthesisi innitantur, tamen in problematum resolutione non raro analysi utuntur. Euclides et veteres Geometrae in universum methodo synthetica demonstrationes conficiunt; recentes methodum analyticam syntheticae anteferre solent. Ita Aristoteles in politicis, etsi methodum syntheticam sectetur; tamen in notione civitatis evolventa analysim, ut diximus, adhibet<sup>2</sup>. Denique modi, quibus analysis et synthesis in diversis scientiis adhibentur, diversi esse solent, prout natura cuiusque scientiae patitur. Ita analysis in chymica fit resolvendo corpus in elementa, e quibus constat; in physica a phaenomenis ad causas, per quas fiunt, ascendendo; in metaphysica a sensilibus ad intelligibilia progrediendo; in geometria ab eo quod in quaestione proposita notum est, ad id quod in ea ignotum erat<sup>3</sup>. Hisce diversis modis analysis diversi modi synthesis respondent.

---

« dam eruditorum exercitatio, quam methodus resolutiva, de qua « in praesentia loquimur »; *Ibid.*, lib. III, c. 18, p. 178.

<sup>1</sup>) *De methodo*, inter *Opuscula De studiorum ratione*, p. 360, *Ultraiecti 1651.*—<sup>2</sup>) *Vid.* p. 211.

<sup>3</sup>) Cf Patru, *Esprit, et méthode de Bacon en philosophie*, p. 117-120, Paris 1854.

## CAPVT OCTAVVM

### De natura et usu hypothesisium

#### ARTICVLVS PRIMVS

*Notio hypothesis, et diversae de illius usu opiniones exponuntur*

Iis, quae de methodo generali hactenus disseruimus, aliquid circa *hypotheses* adiungere oportet, tum quod haec non parum ad scientiarum adeptionem conferunt, tum quod de harum vi magna inter recentes lis est. Et primo, quid sit illud, de quo agitur, aperiamus oportet. Non semper licet ex phaenomenorum observatione recta via leges, secundum quas ipsa fiunt, perspicere. Iam, quoties id accidit, iuvat probabilem causam phaenomeni, cuius lex quaeritur, sumere, repetitisque observationibus et experimentis expendere, utrum per illam ratio reddi possit eorum, quae in illo phaenomeno occurrunt. Perspicuum est, pro eo ut plura, vel pauciora phaenomeni adiuncta explicare contingit, certum, vel magis, minusve probabile fit non aliam re ipsa esse illius phaenomeni causam, quam quae sumta est. Vt exemplum alibi iam allatum urgeamus, Torricellius hac via causam detexit, propter quam aqua in antliis usque ad trigesimum secundum gradum ascendit; sumta enim pressione aëris pro causa ascensionis, expertus fuit ope tubi a se excogitati columnam aquae, quae in antliis ascendit, eiusdem ponderis esse, ac columnam aëris, quae aquam premit. Haec via investigandi verum *hypothesis*, sive *sumtio*, atque in Scholis *suppositio* dicta fuit <sup>1</sup>.

<sup>1</sup>) A verbo ὑποτιθέναι, *subsumere*, sive *supponere*. Vndenam autem iste huius vocis usus ortum duxerit, audi ex Trendeleburgio: «Quid-  
« quid igitur aut rem esse, aut non esse postulat, Aristoteli est ὑπόθε-  
\* »

Hunc modum *hypotheticum* cognoscendi ab *absoluto* ita s. Thomas luculenter discriminavit: « Ad aliquam rem  
 « dupliciter inducitur ratio. Vno modo ad probandum suffi-  
 « cienter aliquam radicem. . . Alio modo inducitur ratio,  
 « non quae sufficienter probet radicem; sed quae radici iam  
 « positae ostendat congruere consequentes effectus. Sicut  
 « in astrologia positur ratio excentricorum, et epicy-  
 « clorum ex hoc, quod hac positione facta, possunt  
 « salvari apparentia sensibilia circa motus coelestes<sup>1</sup> ». P. Boschovichius eandem rem hac comparatione declaravit: « Non semper ea potest teneri via in na-  
 « turae principiis investigandis, ut observationes quae-  
 « dam proponantur, ex quibus recta ratiocinatione de-  
 « ducantur conclusiones, quae naturae leges generales  
 « contineant: verum, ut in enucleatione epistolae se-  
 « cretis notis scriptae, coniectando primum, et plures  
 « positiones inter se conferendo, ad vocularum quarum-  
 « dam expositionem devenitur, tum illas ipsas positio-  
 « nes iam retinendo in reliquis, iam corrigendo pau-  
 « latim, post frequentissimos errores devenitur tandem  
 « ad clavim aliquam generalem, quae idoneum aliquem  
 « sensum aperiat, quo ubi deventum est, clavis illa ha-  
 « betur pro vera, nisi quid in contrarium occurrat; sic  
 « in naturae investigatione praestandum<sup>2</sup> ».

Porro hypothesis a Philosophis non eodem modo definita fuit. Huius discriminis ratio ex eo repetenda est, quod nonnulli eorum, cum omnes hypotheses pro falsis haberent, non verae, sed fictitiae hypothesis definitionem concinnarunt; alii vero, prout illis vel in cunctis, vel

---

« σις, *Anal. Post.* I, 10. . . Inde facillime ea significatio manavit, quam  
 « nunc quidem *ὑπόθεσις* habet. Quoniam autem scientia eo intenta  
 « est, ut in suo quaque genere infinitae rerum varietatis causam  
 « aperiat: haec quidem per se occulta ingenio anticipatur, anticipata  
 « autem *ὑπόθεσις* proponitur, ex qua quae consequentia sunt, ducan-  
 « tur, ut cum rebus comparata causam, si discrepent, refutent, si con-  
 « gruant, confirment »; *Elem. Log. Arist.*, § 66, p. 146, ed. cit.

<sup>1</sup>) I, q. XXXII, a. 1 ad 2.

<sup>2</sup>) Apud Rosminium, *Log.*, p. 300, not. 1, ed. cit.



in pluribus, vel in paucioribus scientiis locum esse putarunt, aut generalem notionem eius, aut aliquam peculiarem uni, pluribusque scientiis accommodatam tradiderunt <sup>1</sup>. Nobis, qui hypotheses in omnibus scientiis utiliter adhiberi posse arbitramur, hypothesis definienda esse videtur: *Opinio ex pluribus principiis probabiliter constituta ad explicandam causam, aut naturam alicuius rei, quae neque experientia innotescit, neque adhuc ratione demonstrata est.* Quae definitio parum differt tum ab ea, quae a Wittenbachio, tum ab ea, quae a Iacobo de Bÿe tradita est. Iuxta illum, hypothesis est « enun-  
« ciatio, cuius veritas minime quidem est explorata, sed  
« ponitur tamen ad tempus, ut cognoscatur, an ea, quae  
« inde consequuntur, secum ipsa, et cum aliis rebus  
« consentiant <sup>2</sup> ». Iuxta hunc vero, est « opinio ex ob-  
« servationibus, experimentis, rerum analogia, vel no-  
« tionibus bene definitis probabiliter deducta, ad expli-  
« candam alicuius rei naturam, causamque, sed ulterio-  
« ri disquisitioni ac confirmationi committenda <sup>3</sup> ».

Vt autem huius definitionis veritas pateat, inquirere oportet, utrum re ipsa in cunctis scientiis locus hypothesis dandus sit. Ad quam rem sciendum est, non paucos recentes Philosophos vel usum hypothesis in universum damnassee, vel in una, aut altera duntaxat illum utilem iudicasse. Hi sunt praesertim, qui e Baconis schola percrebuerunt. Baco enim, etsi in suis libris multa ad hypotheses conficiendas utilia tradiderit <sup>4</sup>; tamen ipsis revera aditum praeclusit, quia non nisi illud, quod observatione innititur, admittendum edixit <sup>5</sup>. Hinc illarum usus a baconianis paulatim minutus, et depressus fuit, tandemque e scientiis omnino ablegatus. Sane, ut unum,

<sup>1</sup>) Legere est Iacob. de Bÿe, *Oratio universam hypothesisum philosophicarum theoriam exhibens*, part. 1, c. 1, Lugd. Batav. 1790.

<sup>2</sup>) *Praecepta phil., Log.*, Part. I, c. 2, § 19, Amstel. 1781. Cf. *ibid.*, part. 3, c. 9, § 7.

<sup>3</sup>) *Op. cit.*, Part. 1, c. 1, p. 19.

<sup>4</sup>) Vid. p. 174-175. — <sup>5</sup>) Vid. p. 170.

atque alterum exemplum adducamus, Condillacus, quamquam quaedam haud spernenda de hypothesebus monuerit, tamen intra nimis arctos fines ipsas continuit. Docuit enim hypotheses esse utilissimas in arithmetica, minus utiles in astronomia, perdifficiles, et periculosae plenas aleae in physica<sup>1</sup>. Reidius autem in omne genus hypothesium acerrime insurrexit, nec quidquam illarum ope inveniri, aut unquam in ulla scientia inventum fuisse autumavit<sup>2</sup>. Asseruit nempe mathematicos numquam hypotheses usurpare, sed axiomatis, definitionibus, et demonstrationibus uti: hypotheses in scientiarum naturalium infantia, tum nempe, cum vera philosophandi methodus nondum detecta erat, plurimum viguisse, et philosophos, qui in recenti aetate hypotheses confecerunt, nihil aliud praestitisse, quam ut futilibus, puerilibusque hypothesebus veterum alias naturae magis consentaneas conderent, sed veras causas rerum neutiquam assecutos fuisse: nihil umquam aut in anatomia, aut in physiologia, aut in astronomia, aut in ulla scientia naturali inventum, aut detectum fuisse hypothesium subsidio; neque ullam hypotheseum umquam a philosophis conditam, quam observatio et experientia consentaneam rerum naturae patefecerint: observationem et experientiam esse, praetereaque nihil, quibus philosophia naturalis comparatur: ceterum vel sapientissimos homines nihil de causis rerum naturalium posse conicere, quam infantes de sapientium ipsorum operibus, quippe quod scientia Dei multo longius, quam scientia doctorum hominum, scientiae infantium antecellit.

Verum Cartesiani, et Leibnitiani, praecepta atque exempla suorum ducum secuti, hypotheses ad profectum scientiarum valde commendarunt, earumque vim et diversos usus diligenter explicuerunt. Quos inter comme-

<sup>1</sup>) *Traité des systèmes*, c. 12, p. 327 sqq; *Oeuvr.*, t. II, Paris 1798.

<sup>2</sup>) *Essais sur les facultés intellectuelles etc.*, Ess. I, c. 3; *Oeuvr.* ed. cit., t. II, p. 36 sqq.

morare licet Wolsium <sup>1</sup>, Gravesandeum <sup>2</sup>, Crousatium <sup>3</sup>, Soriam, et, qui ceteris palmam fortasse praeripuit, Iacobum de Bÿe <sup>4</sup>. Hypotheses etiam a celebrioribus Physicis, post Leon. Vincium et Galilaeum, in primisque Newtono <sup>5</sup>, maximo scientiarum naturalium commodo, explicatae atque excultae fuerunt.

Quod ad Philosophos antiquae et mediae aetatis attinet, nihil de hypothesibus ab eis data opera scriptum ad nos pervenit. Hinc, inter recentes illorum contemptores, ii qui, uti Iacobus de Bÿe <sup>6</sup>, hypotheser magni faciunt, autumant veteres Philosophos hypotheser numquam adhibuisse, indeque factum esse, ut in scientiis physicis nihil aut parum profecerint. Alii e contrario, ut post Condillacum, aliosque Malletus <sup>7</sup>, qui hypotheser magis noxias, quam utiles esse scientiis sentiunt, veteres, et praeser-

<sup>1</sup>) *Discur. praelim. de Phil. in genere*, § 126 sqq, part. 2, sect. 1, c. 4, § 606 sqq. ed cit., *Horae subsecivae*, Dissert. *De hypothesibus phil.*, an. 1729, Franc. et Lipsiae.

<sup>2</sup>) *Op. cit.*, part. 3, c. 34, p. 227, ed. cit.

<sup>3</sup>) *Logique, ou système de réflexions*, passim, et praesertim, t. VI. Cf etiam Felix, *Leçon de Logique*, Yverdon 1770; Marzari, *Dissertationi Accademiche, nelle quali si offre la teoria generale delle ipotesi etc.*, Padova 1782.

<sup>4</sup>) Horum libri hoc in capite passim laudantur.

<sup>5</sup>) Flourens (*Fontenelle etc.*, § 3, p. 20-23, Paris 1847) aliquae post Reidium (*Op. cit.*, l. c., p. 62) tenent, Newtonum hypotheser in scientiis naturalibus omnino damnasae. Id sane cl. Vir aliquando innuere videtur (vid. *Opt.*, lib. III, q. 31, p. 303-305, ed. cit.). Verum, nisi dicere velimus eum et his quae alibi scripsit (*Princip.* lib. III, prop. 20, t. III, p. 103 sqq, Gen. 1742), et his quae egit, contradicere, non omnes, sed solum fictitias hypotheser reiecisae pro certo habendum est. (Cf Van-Zwinden, *De hypothesibus, quomodo sint mente Newtoni intelligendae*, et qui eum laudavit, Iacob. de Bÿe, *Op. cit.*, part. I, c. 1, § 12, p. 30, et passim.) Cum enim philosophorum libri multis fictitiis hypothesibus deturpentur, factum est, ut hypothesis nomen in malam partem non raro acceptum sit, et hypotheser apud optimae notae philosophos male audierint.

<sup>6</sup>) *Op. cit.*, *Proleg.*, § 13, p. 14.

<sup>7</sup>) *Études phil.*, vol. I, p. 31, Paris 1844.

tim Scholasticos, neglecta observatione, hypotheticae methodo constanter adhaesisse scribunt.

At vero, utrumque falsum est. Atque in primis credendum non est, veteres in naturae investigatione parum profecisse, eo quod multi eorum errores a recentibus emendati, et quamplurima ab his inventa sunt, quae illos latuerunt. Nam scientiae naturales, utpote quae observationibus, atque experimentis innituntur, non nisi temporis progressu constituuntur, atque augentur. Quod vero attinet ad primum caput accusationis, Aristoteles, quem recentes potissimum vexant, quemadmodum diximus, et artes observandi atque experiendi novit, et de pluribus scientiis naturalibus valde meruit; immo aliquarum fere primus auctor fuit <sup>1</sup>. Iamvero illas artes adhibere, atque illarum subsidio in huiusmodi scientiis proficere non potuit, quin ad hypotheses confugeret, quia artes illae sine hypothesis nullius, aut parvi usus forent. Sed argumentatione opus non est, ubi res ex se manifesta est, siquidem Stagirita in libris rerum naturalium saepe hypotheses fecit, faciendasque praecepit <sup>2</sup>. De Scholasticis nihil immoramur; plerique horum enim, cum ad religionem christianam defendendam, atque exponendam spectarent, rerum naturalium investigationi haud vacarunt <sup>3</sup>. Falsum etiam est, Aristotelem et Scholasticos, neglecta observatione, hypothesis dumtaxat fuisse. Namque Aristoteles, quem Scholastici secuti sunt, praeterquam quod docuit experientiam esse initium universae humanae scientiae, et speciatim scientias physicas observationi maxime inniti <sup>4</sup>, manifeste sanxit in studio rerum naturalium rationi valedicendum esse, si experientiam illi contradicere comperimus <sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup>) Vid. p. 177.

<sup>2</sup>) Cf prae multis *Meteor.*, lib. I, c. 7.

<sup>3</sup>) Plerique inquit, quia Albertum M., Rogerium Baconem, et Raymundum Lullum in scientiarum naturalium studio excelluisse neminem sane fugit.

<sup>4</sup>) Vid. p. 171 sqq, et p. 195 sqq.

<sup>5</sup>) « Generatio apum ita se habere videtur tum ratione, tum etiam



E contrario, ii ipsi, qui Scholasticos hypothesibus nedum usos, abusos esse dictitabant, hypotheses valde absurdas de primis gravissimisque philosophiae quaestionibus confinxerunt. Exempla hic praeterimus, cum in huius operis progressu multa nobis afferenda sint; interea vadem damus Cousinium. « Methodus, inquit, per Cartesium et Baconem in philosophiam invecta, postquam Scholasticam evertit, fregit tandem, et se ipsam contra pellicimenta praecocis synthesis, quae illico in exleges hypotheses evasit. Philosophia saec. XVIII a methodi tractatione initium sumpsit, atque ad hypotheses desiit ».

## ARTICVLVS SECVNDVS

### *Hypothesium utilitas in cunctis scientiis demonstratur*

Iam dubitandum non est, quin usus hypothesium in cunctis scientiis maius, minusve utilitatis habeat, prout natura cuiusque scientiae patitur. Vt id patefiat, satis est per praecipuas scientias vel leviter discurrere. Atque, ut a mathematicis ordiamur, hae, quamvis non ex principiis, nisi perspicuis, proficiantur, nec quidquam, quod perspicuum non sit, admittant, tamen hypothesibus quodammodo iuvantur. Consentientem habemus hac in re ipsum Condillacum, qui solas hypotheses mathematicas ab erroribus immunes esse dixit. Si vulgare exemplum cupis, advertito, arithmeticum ope hypothesis investigare, quoties divisor in notis dividendi continetur, cum id ex abaco pythagorico cognoscere nequit.

Utilitatem hypothesium in scientiis physicis magna

---

« iis, quae in earum genere evenire visuntur. Non tamen satis explorata quae eveniunt habemus. Quod si, quando satis cognita habentur, tunc sensui magis erit, quam rationi credendum. Rationi enim fides adhibenda est, si quae demonstrantur, conveniunt cum iis, quae sensu percipiuntur, rebus »; *De Anim. gen.*, lib. III, c. II.

<sup>1)</sup> *Cours d'hist. etc.*, leç. 3, ed. cit., t. cit., p. 72.

pars Philosophorum agnoscit. Et sane, si ars experiendi ad illarum progressum necessario expostulatur, consequitur necessarias esse in illis hypotheses, quia ars experiendi, uti facile ex dictis perspicitur, hypothesis potissimum innititur. Exemplum ad hanc rem adducere longum foret; siquidem notum est, permulta, eaque magni momenti, in scientiis naturalibus hypothesis subsidio esse inventa. Illud praetermissum nolumus, huc pertinere celebrem illam quaestionem, utrum in explicatione phaenomenorum causae finales utiliter adhibeantur. Nam Baco <sup>1</sup>, et Cartesius <sup>2</sup>, eorumque discipuli usque ad Laplaceum <sup>3</sup>, tenuerunt eos, qui leges phaenomenorum ex finibus suis investigant, in futes hypotheses ruere, quia fines, ob quos Deus res condidit, nos latent. Contra ea, Leibnitio <sup>4</sup>, et politionibus Naturalistis a Newtono <sup>5</sup> usque ad Cuvierium <sup>6</sup>, et Blainvilleum <sup>7</sup>, usum causarum finalium ad scientiarum naturalium progressum immane quantum conferre visum fuit. His omnibus Aristoteles praeivit, a quo Scholastici, strenui propugnatores causarum finalium, et recentes Naturalistae, quos commemoravimus, acceperunt illud praecipuum hypothesis fundamentum, nempe *naturam et Deum nihil frustra facere* <sup>8</sup>. Denique Kantius, Schellingius, et Heghelius <sup>9</sup> fatentur usum causarum finalium in scientiis esse rationi consen-

<sup>1</sup>) *N. O.*, lib. II, aph. 2, p. 133; *De augm. scient.*, lib. III, c. 5, p. 201, ed. cit.

<sup>2</sup>) *Medit. IV*, § 5, *Oeuv.*, ed. cit., p. 138; *Principes*, part. 1, a. 28, *ibid.*, part. 3, a. 2-3, t. cit., p. 242, 243, 291, 292, et passim.

<sup>3</sup>) *Essai philos. sur les probabilités*, Paris 1816.

<sup>4</sup>) *Extrait d'une Lettre à M. Bayle*, p. 106; *De ipsa natura* etc. p. 155; *Epistola ad Bierlingium*, p. 676, ed. Erdm.

<sup>5</sup>) *Princip.*, lib. III, Scol. gen., p. 672, Genevae 1742.

<sup>6</sup>) Cf. Flourens, *Cuvier, histoire de ses travaux*, p. 302-304, ed. 2, Paris 1845.

<sup>7</sup>) Flourens, *Éloges hist.*, p. 303, Paris 1856.

<sup>8</sup>) *De Coel.*, lib. I, c. 4; Cf. *De anim.*, lib. III, c. 9, *ibid.*, c. 12 etc. Cf. Ioan. Bernouilli, *Opp.* t. IV, n. 177, § 23, p. 271, Lausannae 1742.

<sup>9</sup>) Kant, *Critique du jugement*, § 60 sqq, ed. cit.; Schelling, *Op. cit.*, part. 5, p. 343-348; Hegel, *Encycl.*, § 200-210, ed. cit.

taueum; sed, secundum pantheismi placita, pertendunt finem singularum partium ex fine totius universi extimandum esse, siquidem finis uniuscuiusque partis a fine totius mundi non distinguitur<sup>1</sup>.

Nos huius controversiae fundamenta alias excutiemus: in praesentia duo innuere satis est, quae ad hanc rem faciunt. Primo ii, qui tenent omnium, quae in mundo sunt, aliquos fines peculiare esse, pro certo habere debent phaenomena illis finibus omnino respondere; alioquin Auctor naturae imperitus artifex dicendus foret. Quamobrem, si, sumta aliqua causa finali, sive fine alicuius phaenomeni, comperimus adiuncta phaenomeni esse illi consentanea, ad legis universalis notitiam adsurgere nobis licet. Illos autem, qui causas finales tollunt, praeterimus, quia ipsi, ut Newtonus ait, nosque suo loco videbimus, atheos se produnt<sup>2</sup>. Secundo, opinio Transcendentalium ex pantheismi fonte fluit: si enim omnia, quae sunt, unum ens sunt, oportet unicum esse finem omnium. At si, secus ac illis visum est, illud sumatur, quod alias ostendimus, fines speciales omnium ordinum naturae inter se colligari, ita ut singuli ad unicum finem totius mundi aliquid conferant, sed ipsos et ab se invicem, et cunctos ab universali fine mundi discriminari, perspicuum efficitur, posse legem alicuius phaenomeni cognosci, etiam si non omnium phaenomenorum, ex quibus mundus constat, leges compertae nobis sint.

Vtrum vero, nec ne hypothesibus in scientiis metaphysicis et moralibus locus utiliter esse possit, acriter inter logicos disputatur. Nobis indubium videtur illas,

---

<sup>1</sup>) Inter eos autem illud dissidii est, quod secundum Kantium usus causarum finalium vim subiectivam habet, secundum Schellingium et Heghelium obiectivam. Namque ille sensit principium causalitatis esse omnino subiectivum; hi autem simul subiectivum atque obiectivum, quia subiectum et obiectum sunt unum et idem.

<sup>2</sup>) « Deus sine dominio, providentia, et causis finalibus nihil aliud est, quam fatum et natura »; *Princip. mathém.* etc., lib. III, Scol. gen., t. III, p. 375, ed. cit.

si caute adhibeantur, non mediocris utilitatis in hisce scientiis fore. Namque ex illis pronuntiatis, quod *Deus nihil frustra operatur, nihilque idcirco sine ratione aliqua sufficiente evenire potest*, tum falsas hypotheses refellere, tum magis, minusve probabiles condere licet. Re vera Rosminius ope horum pronuntiatorum in *N. Tentamine de origine idearum* hypotheses Lockii, Condillachi, Reidii, Leibnitii, et aliorum circa originem idearum confutavit <sup>1</sup>, atque in *Theodicea* Providentiam Divinam cum iis, quae in mundo eveniunt, conciliare studuit <sup>2</sup>.

In scientiis iuris autem hypotheses magno usui sunt, tum ad obscurum aliquod caput legis explicandum, tum ad explorandam veritatem delicti, sive in se spectati, quod iurisconsulti *corpus delicti* vocant, sive cum adiunctis auctoris. His addere est Criticen et Hermeneuticen, scilicet artes, quibus de librorum vero auctore, germanaque interpretatione agitur; siquidem in illis, ut in calce huius Logicae videbimus, ad hypotheses plerumque confugere oportet <sup>3</sup>.

At vero, ut hypotheses utiles sint, quasdam regulas prae oculis habere oportet, quae nisi religiose observentur, ipsae nedum utiles, admodum noxiae evadent. Ex his regulis aliae ad inveniendam, aliae ad explorandam hypothesim spectant; siquidem ad hypothesis constitutionem necesse est in primis e compertis adiunctis phaenomeni aliquam eius causam coniecere; deinde expendere, an per ipsam ratio phaenomeni reddi possit: quare haec duae sunt partes hypothesis, *inventio* nempe, et *exploratio* <sup>4</sup>. A primis ordiamur.

Reg. 1<sup>a</sup> a Phaenomeni, cuius causa quaeritur, notitia,

<sup>1</sup>) Sez. 1-3, vol. I, p. 1 sqq, Torino 1852.

<sup>2</sup>) Lib. III, p. 145 sqq, Napoli 1850. Cf quae de hac re disseruit *ibid.*, c. VII, et VIII, p. 171-189, et *Logica*, lib. II, sez. 4, c. 3, p. 300-303, Napoli 1857.

<sup>3</sup>) Non pauca circa hoc caput doctrinae hypothesis videre licet apud Iac. de Bÿe, *Op. cit.*, part. 2 passim.

<sup>4</sup>) Vid. Reinffenberg, *Principes de Logique*, part. 4, § 32, p. 250 sqq, Bruxelles 1833.



« quoad fieri potest, amplior fiat ». Nam, quo amplior est notitia phaenomeni, eo plures eius circumstantiae nobis innotescunt. Atqui quo plures circumstantiae phaenomeni nobis compertae sunt, eo facilius nobis licet veram eius causam conicere; siquidem quo plures sunt circumstantiae, ex quibus causa conicitur, eo minus periculi est, ne causa, quam sumimus, novis circumstantiis, quae postea patescere possunt, contradicat. Id Condillacus illustravit exemplo eius, qui non omnes horologii partes cognoscens, eius explicationem aggredi vellet<sup>1</sup>.

Reg. 2<sup>a</sup> « Inter circumstantias una, pluresve praecipuae seligantur, et a caeteris minoris momenti separentur ». Cuius ratio est, quod, cum multitudo circumstantiarum mentem obruat, iuvat illas speciatim expendere, quae cum causa phaenomeni propius coniunguntur.

Reg. 3<sup>a</sup> « Ex circumstantiis maioris momenti, quae in phaenomeno nobis occurrunt, una, vel plures causae deducantur, atque examinetur, utrum ab harum aliqua illae circumstantiae rite explicentur. Quod si nulla ex causis sumtis phaenomenum explicet, aliae post alias quaerantur, donec una detegatur, quae cunctis circumstantiis ad causam inveniendam consideratis satisfaciat ». Utilitas huius regulae ex se perspicua est, quia cunctae circumstantiae unius phaenomeni, quotquot sunt, in unum quasi punctum convergunt, et unum totum efficiunt; quamobrem non alia causa ad phaenomenum explicandum sumenda est, quam quae cunctis compertis circumstantiis phaenomeni explicandis idonea sit. Hoc sane pacto ad Saturni anulum detegendum cl. Hugenus pervenit. Etenim, cum observasset planetam Saturnum interdum rotundum, saepe ansis munitum apparere, latitudinemque ansarum variari, horum omnium causam investigandam curavit. Itaque, cum modos inquireret, quibus apparentiae Saturni fieri possent, detexit globum annulo,

---

<sup>1)</sup> *Trattato de' sistemi* (trad.), c. 12 et passim, Venezia 1763; *De l'art de raisonner*, lib. IV, c. 2, p. 232 sqq, ed. cit.

qui ad distantiam circumdatur, et commune centrum cum globo habet, ansis munitum apparere, quarum latitudo pro diverso situ oculi maior, aut minor est. Animadvertit etiam globi ansas evanescere, et rotundum illum apparere, si planum annuli tenue sit, et ita positum, ut continuatum per oculos transiret, aut si non illuminetur superficies, supra quam oculus elevatur. Hinc illam hypothese[m] statuit: *Annulo Saturnum circumdari.*

Regulae vero, quibus hypothesis exploratur, hae sunt: Reg. 1<sup>a</sup> « In exploranda hypothesisi perspicere oportet, utrum  
« ipsa non solum circumstantiis maioris momenti, quae  
« ab aliis seiunctae sunt, sed etiam reliquis quibuscum-  
« que vel minimi momenti satisfaciat ». Enimvero, cum circumstantiae vel minimae pars phaenomeni sint, illa pro vera causa phaenomeni habenda est, quae omnes huius circumstantias complectitur. Hinc hypothesis magis, vel minus probabilis est, prout pluribus vel paucioribus circumstantiis satisfacit; sin paucis dumtaxat, improbabilis est; sin omnino omnibus, in thesim, ut paulo post videbimus, mutatur. Ex hac sane causa hypothesis Copernicana de motu planetarum Tythonica et Ptolemaica longe probabilior ab Astronomis existimatur.

Reg. 2<sup>a</sup> « Oportet ea omnia examini subiicere, quae  
« ex hypothesisi naturaliter consequuntur, atque inquire-  
« re, an haec pro diverso genere hypothesisium observa-  
« tioni, vel rationi consentanea sint. Si observationi,  
« aut rationi consentiunt, hypothesis probabilis; sin al-  
« terutri repugnat, inutilis et absurda habenda est ». Et sane, quandoquidem ea, quae ex natura rei fluunt, ad naturam eiusdem rei pertinent, fieri nequit, ut ex oppositis et secum pugnantibus causis ea, quae naturam rei constituunt, et ea, quae ex ipsa necessario promanant, deriventur. Quamobrem, si ea, quae ex hypothesisi necessario fluunt, rationi, aut observationi adversantur, ipsam hypothesisi observationi, aut rationi adversari pro certo habendum est; atque idcirco tamquam falsa reiicienda est. Ita hypothesis de annulo Saturni valde probabilior ex eo

effecta fuit, quod phaenomena, quae inde deducebantur, postea in coelo observata fuere. Re vera, Hugenius apparentias Saturni praedixit, et harum singularum tempora determinavit. Contra ea, hypotheses malebranchiana et leibnitiana de commercio animae et corporis absurdae sunt, eo quod intimae experientiae testimonio, et decretis rationis repugnant.

Reg. 3<sup>a</sup> « Si hypothesis vel uni circumstantiae iam « compertae phaenomeni contradicere deprehenditur, procul dubio falsa est ». Huius regulae ratio est, quam ante innuimus, scilicet quod vera causa alicuius phaenomeni omnes eius circumstantias complectatur necesse est. Certe, si uni circumstantiae hypothesis contradicit, reliquis convenire nequit, alioquin phaenomenum ex partibus se invicem destruentibus constaret.

Reg. 4<sup>a</sup> « Hypothesis, quo simplicior est, eo probabilius fit ». Fundamentum huius regulae in eo positum est, quod omnia in rerum natura via simplicissima et expeditissima fiunt. Id sane suadet ratio, quia ex eo quod nihil frustra, ut diximus, in natura contingit, consequitur omnia simpliciori, qua fieri potest, via in ea fieri. Suadet etiam experientia, a qua naturam effectus admodum mirabiles ex legum simplicissimarum vi producere edocemur. Hinc inter duas, pluresve hypotheses, caeteris paribus, ea, quae reliquis est simplicior, anteferenda est. Quod si phaenomenon, quod explicandum suscipitur, non est simplex, sed compositum, tum nihil obest probabilitati hypothesis esse complexam<sup>1</sup>.

Reg. 5<sup>a</sup> « Probabilitas hypothesis multum augetur, « si haec cum legibus exploratis naturae quamdam similitudinem habet ». Re sane vera, quandoquidem leges, quibus mundus gubernatur, quadam cognatione inter se continentur, hypothesim, quam cum quibusdam

---

<sup>1</sup>) Cf I. G. Soria, *Institut. phil. rational.*, c. 7, § 1, p. 77-78, Amstelod. 1741; Senebier, *L'art d' observer*, Part. 3, c. 11, t. II, p. 125, Genève 1773.

perspectis naturae legibus consentire deprehendimus, veram causam phaenomeni esse admodum probabile est.

Hae sunt praecipuae leges hypothesium, quas selectis exemplis non semper declaravimus, quia tyrones ea intelligere non poterant. Verum et in hoc opere, et in reliquis scientiis, praesertim physicis, abunde illis suppetent. Iam ad investigandum accedamus, quaenam vis hypothesibus ad cognitionem gignendam insit.

Cognitio, uti ex dictis perspicitur, quamdiu sola hypothesi innitur, magis, minusve probabilis est, et quandoque etiam ad certitudinem proxime accedit, sed certa nunquam est. Re vera, si hypothesis omnes circumstantias phaenomeni adamussim explicat, ipsa sane destruitur, et in thesim mutatur. Nam, si hypothesis cunctis circumstantiis phaenomeni luculenter satisfacit, dubium non est, quin veram phaenomeni causam contineat. At quoties vera causa phaenomeni comperta est, legem, secundum quam ipsum producit, absolute cognoscere licet. Ergo si hypothesis omnibus circumstantiis phaenomeni satisfacit, in thesim convertitur. Sin cunctis circumstantiis non satisfacit, semper aliqua dubitatio restat, utrum id ex eo oriatur, quod nos connexionem inter causam sumtam, atque illa phaenomena nondum penitus perspicimus, an ex eo quod illa non est vera causa phaenomeni. Vnde ex ea non nisi probabilem legem phaenomeni statuere possumus. Hinc, etsi mens, hypothesi innixa, ad certam cognitionem causae phaenomeni pervenire possit; tamen, quamdiu fines hypothesis non egreditur, non aliam, quam probabilem eius notitiam habet. Itaque scite s. Thomas in loco sub initium commemorato, postquam duplicem illum modum, quo ratio ad cognitionem rei pervenit, scilicet *absolutum* et *hypotheticum*, assignaverit, monuit hoc altero modo rem *sufficienter* non probari. « Non tamen, subdit, ratio haec est sufficienter probans, quia etiam forte alia positione facta salvari possent ». Quod, cum ita sit, iuvat prae oculis haberi illud Senebierii: « Quaecumque hypothesis



« propugnatur, illud semper memoria recolendum est, il-  
« lam semper esse hypothesim, ob idque, quamvis ve-  
« risimilis sit, tamen falsam posse detegi. Quocirca ce-  
« teris anteferri debet, nisi alia probabilior occurrat, aut  
« ipsa vel perficiatur, vel destruat<sup>r</sup> ».

Ex his colligis 1<sup>o</sup> hypothesim non esse improbabilem, uti Wolfius contendit<sup>2</sup>, si omnes circumstantias non explicet, omnesque dubitationes non exsolvat; siquidem formido erroris, quae ex circumstantiis nondum explicatis oritur, cum certitudine, non cum opinione, pugnat. 2<sup>o</sup> Necesse non esse, prout Condillacus voluit, ut omnes innotescant coniecturae, quae de quaestione proposita fieri possunt, atque aliquid in promptu sit, quo coniecturam, e ceteris selectam, esse veritati conformem pateat<sup>3</sup>. Nam, si ita res se haberet, dicendum foret non alias hypotheses esse scientiis utiles, quam quae in theses converti possunt. Ast id oppido falsum est. Primo quidem, quia plerumque aliqua spes est hypothesim repetitis observationibus, aut novis argumentis, in thesim convertendi. Secundo, quia etiamsi nulla spes affulgeat hypothesim in thesim mutandi, nihilominus ipsa utilis est, quia scientiae non solum certis, sed etiam probabilibus notitiis adiuvantur<sup>4</sup>.

Praeterea ex iisdem primum quoque est perspicere, momenta probabilitatis, quae singulis hypothesibus conce-

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, part. 3, t. II, p. 129 et 130.

<sup>2</sup>) *Log.* § 610, p. 450, ed. cit.

<sup>3</sup>) *Op. cit.*, c. 12, p. 329, ed. cit. Hanc sane ob causam ipse docuit, hypotheses nullibi rectius, quam in arithmetica condi, propterea quod haec disciplina facultatem nobis praebet ad unitates simplices, ex quibus quilibet numerus conflatur, regrediendi, et posinquirendi, quomodo ab unitatibus simplicibus quilibet numerus progignatur. Insuper regulas habet, per quas cuilibet primum est cognoscere, utrum hypothesis, ex qua operatio processit, vera sit, nec ne.

<sup>4</sup>) Cf Cuvier, *Histoire des progrès des scienc. naturel.*, Introd. p. 4, Bruxelles 1837.

enda sunt. Scilicet 1° hypothesis eo probabilior est, quo magis firma et verisimilia sunt principia, quibus ipsa superstruitur; 2° quo plures sunt circumstantiae, quae ex causa sumta explicantur; 3° quo naturalius est vinculum, quod inter circumstantias ponit; 4° quo magis per eam pateat naturam via simplici operari; 5° quo magis ea fini, quem Deus in mundo condendo sibi proposuit, consentanea esse videtur. Porro, cum haec, aliaeque requisita, quae ex eis enascuntur, neque omni generi hypothesis conveniant, neque in iis, ad quae pertinent, semper occurrant, statuendum est hypothesim eo maiori probabilitate frui, quo plura complectitur requisita, quae propria eius naturae sunt.

Obii. Reidius. Ex historia exploratum est, hypotheses in scientiarum infantia potissimum invaluisse, et ne hilum quidem scientias ex illarum usu profecisse; Ergo tamquam inutiles, immo noxae abiiciendae sunt.

Resp. *Neg.* utramque partem *antecedentis*. Namque hypotheses, ut probe Reinfferbeghius animadvertit, eo magis ab erroris periculo absunt, eoque frequentioris usus sunt, quo uberior eventuum copia nobis praesto est, amplioresque sunt scientiarum naturalium progressus. Et quidem a periculo erroris longius absunt 1° quia magna suppellex eventuum imaginationi fraena iniicit, prohibetque, quominus haec nimis sibi indulgeat; 2° quia cum plurimi eventus comperti nobis sunt, facilius est veritatem hypothesis explorare, eiusque vim experiri; siquidem veritas hypothesis ex eius convenientia cum eventibus notis exploratur. Frequentioris usus sunt, propterea quod quo plura eventa nobis innotescunt, eo plures connexiones investigare, ob idque plures hypotheses condere opus nobis est.

Quod ratio suadet, historia scientiarum mirifice confirmat; hypothesis enim, ut ante vidimus, a saeculo XVI, quo scientiarum naturalium progressus in recenti aetate repetitur, saepius et perfectius usurpari coepit magno ipsarum scientiarum incremento. Sane scientiarum pro-

gressus hypothesium usum neque proscripsit, ut Reidio <sup>1</sup>, neque infrequentiore, ut Malleto <sup>2</sup> visum est, fecit, sed illud tantum praestitit, ut utilius et perfectius usurparentur.

Restat, ut, quandonam hypothesis cesset, inquiramus. Hypothesis cessat, vel cum certo falsa, vel cum certo vera deprehenditur; namque si prius fiat, reiicienda est, sin alterum, in thesim mutatur. Iamvero ea falsa patet, 1° si comperimus quidquam necessario ex illa consequi, quod vel, si rationalis sit, certis decretis rationis, vel, si physica sit, exploratis circumstantiis phaenomeni contradicit; siquidem cum ex vero falsum fluere nequeat, liquet falsam esse oportere eam hypothesim, ex qua falsum necessario fluit. 2° Si nova via noverimus causam phaenomeni aliam esse, quam quae ad illud explicandum sumta fuerat.

Hypothesis autem certe vera esse evincitur his momentis: 1° Si cuncta phaenomena clare explicet, aptumque inter ea vinculum commonstret. 2° Si luculenter demonstretur ea, quae observantur, phaenomena, eiusmodi esse, ut ex causa ad eorum explicationem sumta necessario consequi debeant. 3° Si liquido perspiciatur effectum non existere, quando causa, quae ad illum explicandum sumitur, aut non adest, aut segniter operatur; magis autem, minusve apparere, prout causa illa maiores, vel minores vires in illum finem exierit. Quoties haec vel cuncta, vel pleraque hypothesim subsequuntur, certum efficitur causam phaenomeni esse re vera illam, quae coniiciendo sumta est; unde hypothesis in thesim convertitur <sup>3</sup>.

Verum hac in re duos errores diligenter cavere oportet. Vnus eorum est, qui arbitrantur hypothesim vel ex

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, loc. cit.

<sup>2</sup>) *Études philos.*, vol. I, p. 29, ed. cit.

<sup>3</sup>) Vox *thesis*, uti de hypothesi etiam dictum est (p. 24), hoc in loco a recentibus aliter accipitur, ac a Graecis accepta est (vid. p. 25). Nam thesis hic, prout hypothesis opponitur, est enuntiatio, quae, secus ac hypothesis, non sumit esse rem, sed rem per causam iam demonstratam asserit.

eo dumtaxat in thesim evadere, quod nulla dubitatio adversus illam obmoveri potest. Etenim non ex evidentia hypothesis, sed ex crassa ignorantia naturae rei, de qua quaestio instituitur, oriri potest, ut nihil ei obiici queat. Quocirca ut hypothesis in thesim mutetur, non sufficit, nihil esse, quod ipsi contradicat; sed oportet, ut diximus, omnia, vel pleraque, quae ad eam quocumque modo referuntur, illi favere.

Alter eorum est, qui cum Crousatio contendunt, ope hypotheseos ad certam cognitionem causae non perveniri, nisi non solum omnia cuiuscumque generis phaenomena explicentur, sed etiam intima rei indoles exploretur. Etenim fieri potest, ut causa alicuius rei detegatur, nec tamen eius natura plene perfecteque perspiciatur<sup>1</sup>. At nonne etiam, cum hoc fit, non parum utilitatis in scientias, easque potissimum, quae physicae audiunt, redundat? Nonne, ut unico exemplo utamur, physicae disciplinae multum profuit causam directionis acus magneticae eo usque detexisse, ut eius mutationes certis regulis alligari possint, etiamsi interior natura materiei magneticae nos prorsus lateat?

Quod si hypotheses in thesim mutari possunt, easque interdum reapse mutatas fuisse novimus, in hypothesis numquam nobis quiescendum est, sed assidue in eo adlaborandum est, ut eae in thesim convertantur, cognitionesque hypotheticae in absolutas evadant. Lubet igitur hanc tractatiunculam de hypothesis aureo Baldinottii monito claudere: « Numquam obliviscamur hypotheses pro-  
« habilitatis, licet quandoque summae, limites non prae-  
« tergredi, illasque nos sequi, quia meliora non sint  
« prae manibus. Iisdem igitur non plane acquiescendum,  
« nec putandum, stabilita hypothesis, omnem operam in  
« veritatis studium nos contulisse. Ad maiora debemus  
« contendere, atque per experientiam et observationem  
« ab ipsa natura veritatem excutere »<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>) Cf de Bye, *Op. cit.*, part. I, c. 3, § 8, p. 76 sqq.

<sup>2</sup>) *De recta mentis institutione*, lib. III, c. 10, § 370, p. 163 et 164.



## CAPVT NONVM

## De methodo docendi

## ARTICVLVS VNICVS

*Quaenam in docendo methodus sit adhibenda*

Hactenus methodum exposuimus, per quam mens humana ipsa ex se scientiam assequi potest. Ast ipsa potest scientiam etiam a magistro edoceri. Vnde s. Thomas, ut diximus, duplicem modum acquirendi scientiam distinguit, scilicet unum *inventionis*, atque alterum *doctrinae*<sup>1</sup>. Modus doctrinae, eodem monente, frequentior est, tum quod plures sunt ii, qui verum ab aliis discendo, quam qui per se inveniendo cognoscere possunt, tum quod ii ipsi, qui verum invenire ingenio suo valent, multo plura ab aliis discunt, quam a se inveniunt. « Intellectualis  
« virtus secundum plurimum et generatur, et augetur  
« ex doctrina; cuius ratio est, quia virtus intellectualis ordinatur ad cognitionem, quae quidem acquiritur a nobis  
« magis ex doctrina, quam ex inventionem. Plures enim  
« sunt, qui possunt cognoscere veritatem ab aliis addiscendo, quam a se inveniendo. Plura etiam unusquisque inveniens ab alio discet, quam per seipsum inveniunt<sup>2</sup> ». Quamobrem etiam de methodo doctrinae aliquid dicamus oportet.

Ticini 1787. De doctrina hypothesium cons. prae caeteris Wolff (*Log.*, Disc. prael., § 126 sqq, part. 2, sect. 1, c. 4, § 636 sqq, ed. cit.; *Horae subsecivae*, Dissert. *De hypoth. phil.*, Franc. 1829), W. Jacob s' Gravesande (*Introd. ad phil.*, part. 3, c. 34, p. 227 sqq, Venet. 1737), Soria (*Instit. phil. ration.*, c. 7, p. 7 sqq, Amstel. 1741), Senebier (*Op. cit.*, part. 3, c. 9-11, p. 108 sqq, ed. cit.), Crousaz (*Log.*, 4 voll. in 8°, passim, Amsterdam 1725), Van Zwinden (*Op. cit.*), et praesertim de Bye (*Op. cit.*).

<sup>1</sup>) Vid. verba sancti Doctoris p. 145.

<sup>2</sup>) In *II Ethic.*, lect. I.

Haec tractatiuncula duas partes complecti solet; quarum una methodum inquirat, qua scientiae sunt tradendae; altera leges exponit, quas in illis tradendis observare necesse est. At, quandoquidem hae leges vel cunctis methodis communes sunt, vel propriae illius methodi, quae ad docendum opportuna cuique videtur, duntaxat priorem partem hic tractabimus.

Inter recentes Philosophos lis agitata est, utrum alia sit methodus, qua scientiae constituuntur, alia autem, qua traduntur, an vero singulae scientiae ea methodo tradendae sint, qua sunt constitutae. Non pauci, ceteroquin non magni nominis, philosophi non aliud discriminis inter methodum analyticam, et syntheticam ponunt, quam quod illa inventionem, haec expositionem veri spectat<sup>1</sup>. Alii vero, iique quamplurimi, methodum analyticam ad inveniendum necessariam, et syntheticam ad docendum opportuniorem esse rati sunt. Nec desunt, qui scientias primum synthetica, deinde analytica methodo tradendas sentiunt<sup>2</sup>. Ex dictis facile perspicitur hosce omnes a vero longe aberrare; siquidem duo pro certis sumunt, quae adprime falsa esse vidimus, scilicet 1° cunctas scientias unica methodo analytica, nullasque synthetica constitui, 2° in iis scientiis, quae analytice procedunt, synthesisim nihil ad cognitionem obiecti conferre.

Quapropter, his sententiis missis, investigemus oportet, utrum praestet cunctas scientias, sive quae synthetica, sive quae analytica methodo constituuntur, tradere unica methodo synthetica, an vero singulas analytica, vel synthetica, prout utraque methodo inventae sunt. Baco posteriorem sententiam commendavit. « Scientia, scripsit, « quae aliis tanquam tela praetexenda traditur, *Eadem Methodo* (si fieri potest) animo alterius est insinuanda, qua

<sup>1</sup>) Vid. *Art de penser*, lib. IV, c. 2, ed. cit.; Gravesande, *Op. cit.*, lib. II, c. 29, p. 201, et 202, et praeter alios nuperrime A. Garnier, *Traité des facultés*, lib. VIII, c. 2, § 3, t. III, p. 142-143, Paris 1852.

<sup>2</sup>) Hanc sententiam Genuensis tuitus est in *Artis log. crit.* lib. V, c. 7, § 2, p. 321, et 322, ed. cit.

« primum inventa est »<sup>1</sup>. Hanc sententiam, quae nuperis quibusdam probatur, ex. gr., Iulio Simonio<sup>2</sup>, iam s. Thomas in *Qq. dispp.*, *De Magistro*, et in *Summa* exposuerat, nosque eius placitis insistentes hic propugnandum suscipimus.

Atque in primis explicandum est, duce eodem s. Thoma, quid sit *docere*; huius enim actionis notio non est eadem penes omnes Philosophos. Sanctus Doctor horum opiniones ad tres revocavit. Nonnulli, cum sentiant unam eandemque esse in cunctis hominibus scientiam, inde inferunt unum hominem alterum docere, eo quod externum adminiculum ipsi praebeat, cuius ope eadem scientia, quam ipse habet, in illius mente gignatur. Haec opinio incepta a Neoplatonicis Averroem, aliosque Arabes, auctores habuit, neque a Transcendentalium et Giobertii placitis abludit. Namque, ut alias dicemus, illi Arabes, Neoplatonicos magna ex parte secuti, senserunt omnes homines per unicam intelligentiam a singulis separatam intelligere<sup>3</sup>, et Giobertius, post Spinozam et Transcendentales, dixit scientiam humanam esse ipsam scientiam divinam<sup>4</sup>. Alii secundum Platonem tenent scientiam esse congenitam menti humanae, proindeque quicumque alterum docet non aliud efficere, quam ut discipulus scientiae ante acquisitae recordetur. Denique Aristotelei sentiunt mentes humanas esse in *potentia activa* ad scientiam, quia ipsae principia cognitionis, quae sunt quaedam semina scientiarum, naturaliter cognoscunt, proindeque docentis non aliud munus esse, quam mentem discipuli per signa exteriora adiuvari, ut hic e principiis ei notis

<sup>1</sup>) *De augm.*, lib. VI, c. 2, p. 326, ed. cit.

<sup>2</sup>) *Manuel etc.*, *Log.*, p. 236, ed. cit.

<sup>3</sup>) Vid. Renan, *Averroës etc.* Part. I, c. 2, § 6, p. 99 sqq., Paris 1852

<sup>4</sup>) Vid. Spinoza, *Ethic.*, Part. 2, prop. IX, Corol., *Opp.*, ed. cit., p. 87; *Cogitat. metaph.*, Part. 2, c. VII, t. I, p. 119; Gioberti, *Introd.*, lib. I, c. 4, passim, ed. cit. Quod ad Transcendentales attinet, manifesta res est, quia hi pantheismum aperte profitentur.

conclusiones, quae principiis continentur, ratione sua eliciat.

Reiectis duabus prioribus sentiētiis, et retenta tertia, quam solam veritati consentaneam esse in *Ideologia* ostendemus, manifestum est unum hominem alterum docere, non eo, quod eandem scientiam suam ipsi communicat, neque quod scientiam in eo consopitam excitat, sed quod eum ad scientiam ratione sua sibi efformandam adiuvat. Ex quibus s. Thomas colligit, docere non esse aliud, quam *causare scientiam in alio operatione rationis naturalis illius*<sup>1</sup>. Id quomodo fiat, eodem sancto Doctore duce, pronum est perspicere. Animus noster scientiae suae, quocumque modo illam adquirat, semper est causa principalis, quia ipse in se habet principium, per quod res intelligit, nempe intellectum: quapropter quaelibet causa exterior non tamquam causa principalis, sed solum tamquam causa adiutrix, scientiam in eo progignere potest. Hinc, quantavis media ad discipulum erudiendum magister adhibeat, semper discipulus ratione sua scientiam in se efficit<sup>2</sup>.

Ex his sanctus Doctor conficit scientias eadem methodo tractandas esse, qua inventae sunt. Argumentatio eius huc redit: Magister non aliter docet discipulum, quam quod signis quibusdam, nempe *sermone*, illam argumentationem, qua ipse verum cognovit, discipulo manifestat. At certe, discipulus non sermone, sed argumentatione, quam, ope illius sermonis, mente sua repetit, scientiam acquirit. Ergo discipulus scientiam eadem argumentatione a magistro discit, qua hic illam invenit. Iamvero, si discipulus scientiam non aliter a magistro discit, quam quod argumentationem, ab eo iam factam, mente repe-

<sup>1</sup>) *Qq. dispp.*, *De Verit.*, q. XI, a. 1; I, q. CXVII, a. 1.

<sup>2</sup>) *Qq. dispp.*, *ibid.* Breviter in *Summ.* « Homo docens solummodo ex terius ministerium adhibet, sicut medicus sanans; sed sicut natura interior est principalis causa sanationis, ita et interior lumen intellectus est principalis causa scientiae »; I, q. CXVII, a. 1 ad 1.



tit, liquet scientias non alia methodo, sive voce, sive scripto, tradendas esse, quam qua inventae sunt. Audiatur ipsemet Aquinas: « . . . Secundum hoc unus alium docere  
« dicitur, quod istum discursum rationis, quem in se facit ratione naturali, alteri exponat per signa, et sic  
« ratio naturalis discipuli per huiusmodi sibi proposita, sicut per quaedam instrumenta pervenit in cognitionem ignotorum »<sup>1)</sup>. Atque *ibidem*: « Cognitionis rerum in nobis non efficitur per cognitionem signorum, sed per cognitionem aliquarum rerum magis certarum, scilicet principiorum, quae nobis per aliqua signa proponuntur, et applicantur ad alia, quae prius erant ignota simpliciter, quamvis nobis nota sunt secundum quid . . . Cognitionis enim principiorum facit in nobis scientiam conclusionum, non cognitio signorum »<sup>2)</sup>. Exemplum ad hanc rem s. Thomas e medicina petivit. Quemadmodum medicus corpus aegrum ad sanitatem revocat, non quod ipse per se aegritudinem a corpore expellit, sed quod cibos et medicamenta corpori suppeditat, quibus natura corporis ad aegritudinem expellendam adiuvatur; ita magister scientiam in discipulo gignit, non quia eandem scientiam suam ei tradit, sed quia per signa quaedam mentem eius ad considerationem principiorum, quae naturaliter cognoscit, et conclusionum, quae principiis continentur, revocat, « Medicus, ait, in sanitate est minister naturae, quae principaliter operatur, confortando naturam, et apponendo medicinas, quibus velut instrumentis natura utitur ad sanationem. . . Sic-

<sup>1)</sup> *Qq. dispp.*, q. XI, art. 1 c.

<sup>2)</sup> Ad 2. Neque inde colligi potest, eum, qui hac ratione scientiam acquirit, esse sui ipsius magistrum. Nam « signa, quae magister discipulo proponit, sunt rerum notarum in universali, et sub quadam confusione, sed ignotarum in particulari, et sub quadam distinctione; et ideo, cum quisque per seipsum scientiam acquirit, non potest dici docere seipsum, vel esse sui ipsius magister, quia non praexistit in eo scientia completa, qualis requiritur in magistro »; I, q. CXVII, a. 1 ad 4.

« ut ergo medicus dicitur causare sanitatem in infirmo,  
 « natura operante, ita etiam homo dicitur causare scien-  
 « tiam in alio, operatione rationis naturalis illius, et hoc  
 « est *docere*<sup>1</sup> ».

Id ipsum s. Thomas hoc facili argumento comproba-  
 vit. Inter duas methodos inventionis et doctrinae non  
 aliud interest, quam quod inter naturam et artem, si-  
 quidem methodus inventiva est naturalis, methodus do-  
 ctrinae autem est artificiosa. Atqui artis proprium est i-  
 mitari naturam. Ergo methodi doctrinae idem esse debet  
 processus, ac methodi inventivae. « In his autem, quae  
 « fiunt a natura et arte, eodem modo operatur ars, et  
 « per eadem media, quibus et natura . . . ; unde et ars  
 « dicitur imitari naturam. Similiter etiam contingit in  
 « scientiae acquisitione, quod eodem modo docens a-  
 « lium ad scientiam ignotorum deducit inveniando, si-  
 « cut si aliquis deducit se ipsum in cognitionem ignoti<sup>2</sup> ».

Doctrinam, quam hac de re s. Thomas explicat, e  
 libro s. Augustini *De Magistro* hausit. Hic enim in eo  
 manifeste docuit, Magistrum non communicare scientiam  
 suam cum discipulo, sed discipulum signis externis mo-  
 nere, ut illam in se inveniatur. « De universis, scribit, quae  
 « intelligimus, non loquentem qui personat foris, sed  
 « intus ipsi menti praesidentem consulimus veritatem,  
 « verbis fortasse ut consulamus, admoniti<sup>3</sup> ». Atque *ibid.*:  
 « Nam quod saepe contingit, ut interrogatus aliquid ne-  
 « get, atque ad id fatendum aliis interrogationibus ur-

<sup>1</sup>) *Qq. dispp., ibid.*, a. 1 c. « Nihil enim refert, monet etiam san-  
 « ctus Doctor, utrum ille, qui docet, proponendo, vel interrogando,  
 « procedat de principiis communibus ad conclusiones. Vtrobique  
 « enim animus audientis certificatur de posterioribus per priora »;  
 I, q. LXXXIV, a. 3 ad 3. Quod iam s. Augustinus docuerat: « Nec  
 « disputatio potest esse sine dictione, quando utique verbis et lingua  
 « ipsa constrictio sermonis exprimitur; sive illo utatur perpetuo, si-  
 « ve interrogando eum, cum quo agit, cogat respondere quod verum  
 « est, et ex hoc ad aliud verum, quod quaerebatur, adducat »; *Con-  
 tra Cresc. Donat.*, lib. I, c. 16.

<sup>2</sup>) *Qq. dispp. De Verit.*, q. XI, a. 1 c. —<sup>3</sup>) C. 11, n. 38.

« geatur, fit hoc imbecillitate cernentis, qui de re tota  
 « illam lucem cernere non potest: quod ut partibus fa-  
 « ciat, admonetur, cum de iisdem istis partibus interro-  
 « gatur, quibus illa summa constat, quam totam cerne-  
 « re non valebat. Quod si verbis perducitur eius, qui in-  
 « terrogat, non tamen docentibus verbis, sed eo modo  
 « inquiringibus, quo modo est ille, a quo quaeritur, in-  
 « tus discere idoneus <sup>1</sup> ». Ex quibus concludit discipu-  
 los tum vere scientias addiscere, cum considerant, utrum  
 ea, quae a magistro explicata sunt, sint vera, necne: « At  
 « istas omnes disciplinas, quas se docere profitentur, i-  
 « psi usque virtutis atque sapientiae, cum verbis expli-  
 « caverint; tum ii, qui discipuli vocantur, utrum vera  
 « dicta sint, apud semetipsos considerant, interiorem sci-  
 « licet veritatem pro viribus intuentes. Tunc ergo di-  
 « scunt; et cum vera dicta esse intus invenerint, laudant <sup>2</sup> ». Id  
 quidem scite; nam si discipulus cognosceret scientiam,  
 quam magister habet, sed illius veritatem non expende-  
 ret, notitiam historicam scientiae magistri, non scien-  
 tiam, qualem magister habet, adipisceretur.

Illud, quod adversae sententiae fautores movet, fortas-  
 se hoc unum est, methodo synthetica scientias facilius,  
 quam analytica, tradi. Namque methodus synthetica, cum  
 principia demonstrationum iam inventa sumat, nullo ne-  
 gotio ex his mentem discentis ad conclusiones adducit;  
 sed methodus analytico-synthetica, quippe quae principia  
 iam inventa non sumit, prius discipulum ad inventionem  
 principiorum rei quaesitae, deinde ad demonstrationem  
 rei per principia ducit. Atqui haec argumentatio futilis  
 nobis videtur. Etenim primum, in scientiae adeptione  
 non ea methodus, quae minus, quam ceterae, difficulta-  
 tis habet, sed quae ad penitiorem et ampliorem rei co-  
 gnitionem ducit, reliquis anteponenda est. Cuius ratio  
 in eo posita est, quod non labor, quem ad cognitionem ad-  
 quirendam impendere necesse est, sed perfectio cognitionis

<sup>1</sup>) *Ibid.*, c. 12, n. 40. — <sup>2</sup>) *Ibid.*, c. 24, n. 45.

scientiam efficit. Enimvero is, qui novit, quomodo conclusiones principiis continentur, sed ignorat, quomodo ipsa principia inventa sunt, perfectam cognitionem conclusionum non habet. Nam quisquis ignorat, undenam principia inventa sunt, propriam illorum vim ignorat; siquidem vis cognitionis ex fonte, a quo promanat, necessario pendet. At vero, qui vim principiorum ignorat, vim conclusionum perfecte cognoscere nequit, quia tota vis conclusionum, ut saepe dictum est, a principiis pendet<sup>1</sup>. Ergo, qui non novit, undenam principia inventa sunt, perfectam notitiam conclusionum non habet. Atqui scientia sine perfecta cognitione principiorum existere nequit. Ergo quisquis non novit, quomodo inventa sunt principia alicuius scientiae, scientiam ipsam non novit. Quamobrem illa methodus ad tradendam scientiam idonea est, quae non solum monstrat quomodo conclusiones eruantur ex principiis, sed etiam, quomodo principia inventa sint, aut quomodocumque nobis pateant.

Praeterea discere scientiam eadem methodo, qua inventa et constituta est, non est adeo arduum, ut primo aspectu videri potest; siquidem aliud est scientiam invenire, et constituere, aliud illam discere ea methodo, qua constituta est. Namque is, qui scientiam a magistro edocetur, iam ab initio illam viam certe novit, quae ad principiorum cognitionem recta ducit. Verum, qui scientiae principia per se invenit, plerumque plures, diversasque vias ingredi debet, ut quaenam illarum ad verorum principiorum rei quaesitae inventionem ducat, tuto cognoscat. Quocirca inter magistrum, qui ex se verum invenit, et discipulum, qui illud a magistro edocetur eadem methodo, qua inventum ab eo est, illud interest, quod inter viatorem, qui sine ullo duce, et viatorem, qui duce aliquo iter ignotum aggreditur. Hic enim, cum

---

<sup>1</sup>) « Certitudo scientiae, subdit s. Thomas, tota oritur ex certitudine principiorum: tunc enim conclusiones per certitudinem sciuntur, « quando resolvuntur in principia »; *Qq. dispp., De Verit.*, q. XI, a. 1 ad 13.



ab initio viam cognoscat, quae ad metam optatam perducit, illuc recta pergit; ille autem hac illac discurre debet, donec viam, quae ad metam ducit, detegat, illamque ingrediatur. Ergo « Docens, ad rem s. Thomas ait, « qui explicite totam scientiam novit, expeditius potest « ad scientiam inducere, quam aliquis induci possit ex « se ipso, per hoc quod cognoscit scientiae principia in « quadam communitate<sup>1</sup> ».

Itaque concludendum est, difficultatem discendi scientiam eadem methodo, qua inventa est, tantam non esse, quanta vulgo creditur, eamque, quantacumque sit, discipulo vincendam esse, si scientiam vere assequi velit.

## APPENDIX

### Praenotiones de Arte Critica

Quandoquidem historia singularum scientiarum maximi, ut diximus<sup>2</sup>, momenti ad ipsas scientias assequendas est, ii, qui alicui scientiae studere volunt, artem callere debent qua veros librorum auctores cognoscere, eorumque loca obscura interpretari valeant. *Ars de aliorum scriptis iudicandi*, *Critica*, nempe *iudicatrix* dicta est, eiusque pars, quae de interpretatione librorum regulas tradit, peculiare nomen *Ermeneuticae*, sive *Interpretativae* habet.

Critica ad logicam quodammodo pertinere videtur; nam logica modos investigandi veritatem tradit, et cognitio eorum, quae de re quaesita iam a Philosophis excogitata fuerunt, magnum ad veritatis investigationem praesidium affert. At cum Critice longa et perdifficilis ars sit, specialis eius scientia, sive ars effecta est, quae seorsum a logica tractatur. Verum, quoniam ea in generali iuvenum institutione locum habere non solet, mos penes logicos inva-

<sup>1</sup>) *Qq. dispp.*, *De Verit.*, q. XI, a. 2 ad 4.

<sup>2</sup>) *Vid. Log.*, vol. III, c. II, art. 8, p. 268 sqq.

luit illam leviter attingendi. Quem morem nos hic sequimur, ea potissima ratione permoti, quod aliqua notitia huius artis, si cunctas scientias iuvat, ad sacras, quarum gratia potissimum hasce institutiones scripsimus, prorsus est necessaria; siquidem ipsa, ut ait Leibnitiuss, ad probandam veritatem religionis plurimum confert <sup>1</sup>.

Atque, ut a definitionibus verborum exordiamur, *genuinus* est liber, qui eum habet auctorem, cuius nomen prae se fert; *suppositus* vero, sive *spurius*, si alium, quam cui tribuitur, auctorem habet. Porro *integer* audit liber, qui non aliud continet, quam quod auctor scripsit; sin quidquam illi additum, aut demtum sit, *corruptus*, et speciatim *interpolatus*, si quidquam additum, *mutilus*, si demtum.

Iam existere libros, praesertim antiquos, vel suppositos, vel interpolatos, vel mutilos inter omnes constat. Cuius rei ratio ex paucitate exemplarium, atque ab amanuensium incuria ante artis typographicae inventionem repetenda est. Nam, cum librorum exemplaria per rara essent, primum cuique fuit opus aliquod scriptori affingere, ipsique aliquid addere, aut detrachere <sup>2</sup>. Inevitabile porro fuit, ut amanuenses, sive ignorantiae, sive festinationis causa, illos innumeris mendis inficerent <sup>3</sup>. Inter criticos vero, qui deinceps codicibus emendandis manum admovent, nonnulli litterarum rudes corruptionem magis auxerunt, quam sustulerunt. Id praesertim evenit, cum codices temporis iniuria laesos, lacunisque interspersos restituere aggressi sunt <sup>4</sup>. Obscuritas vero, atque ambiguitas sententiarum ex linguae iam emortuae difficultate, ex diversitate morum, aliisque permultis causis oriri solet, quas hic enumerare nostrum non est.

---

<sup>1</sup>) *Le méthode de la certit.*, p. 172, ed. cit.

<sup>2</sup>) De hac re graviter conquesti sunt s. Hieronymus (*Apol.* II, *adv. Rufinum*), Cassiodorus (*Divin. Instit.*, lib. VIII), s. Gregorius M. (*Lib. X Epist.* 60). Cf etiam Eusebium, qui morem haeticorum librorum corrumpendi commemoravit (*Hist.*, lib. III, c. 23).

<sup>3</sup>) Exempla ad hanc rem protulit Gellius, *Op. cit.*, lib. I, c. 7.

<sup>4</sup>) Id de Aristotelis et Theophrasti librisevenisse ait Strabo, lib. XIII.

Critices inventionem recentes eruditi vulgo sibi vindicant. Heterodoxi autem, uti Blondellus <sup>1</sup>, Dallaeus <sup>2</sup>, Clericus <sup>3</sup>, aliique illius inscitam ss. Patribus vehementer obiecerunt, ut eorum auctoritatem in fidei controversiis elearent. Iam si eruditi isti nec aliud sibi sumerent, quam critices regulas primum abs se in unum corpus collectas et digestas fuisse, nos minime repugnaremus. Sed falsum est, quod effutiant, omnes veteres, in primisque ss. Patres, et mediae aetatis scriptores, illas omnino ignorasse, eamque ob causam in turpissimos errores lapsos fuisse. Enimvero, ut ethnicos praetereamus, inter quos Aristarchus, Varro, Dionysius Alicarn., Longinus, et Aristoteles commemorantur <sup>4</sup>, certum est, ss. Patres regulas critices scite calluisse; namque sine penita harum cognitione non potuissent cum haeticis congredi, qui saepe ss. Scripturarum, vel ss. Patrum, qui ipsi praecesserant, quosdam libros suppositionis accusabant. Mente reputent adversarii, ss. Patres 1<sup>o</sup> vel a primo Ecclesiae saeculo, verborum Petri II *Epist.* III, 16, memores, in id maximopere intendisse, ut V. et N. Testamenti apocryphas scripturas propellerent <sup>5</sup>; 2<sup>o</sup> haud raro haeticos de corruptis veterum Scriptorum locis convincere debuisset; 3<sup>o</sup> semper de vera germanaque ss. Librorum interpretatione

<sup>1</sup>) *Traité hist. de la primauté de l'Église*, Genève 1641.

<sup>2</sup>) *De usu Patrum* etc., Genève 1686.

<sup>3</sup>) *De arte critica*, passim, sed praesertim *Épist.* IV, t. III, p. 97 sqq., Amstel. 1730.

<sup>4</sup>) Vid. Egger, *Hist. de la critique chez les Grecs*, Paris 1849. Ex Sexto Emp. discimus, veteres dedita opera de critice disseruisse; siquidem ipse testis est eos disputasse, utrum Grammaticae esset pars Critices, an Critice Grammaticae, et refert praeclarum illud Charetis: « Criticum oportere esse peritum omnis scientiae, quae ad eruditio- nem pertinet »; *Adv. Gram.*, sect. 79, 248. Vossius, in libro *De Artium et Scientiarum natura et constitutione* (lib. II, c. 7, *Opp.* t. III, p. 47-48, ed. cit.), perbelle demonstravit nec Criticam Grammaticam, nec Grammaticam Critices partem esse.

<sup>5</sup>) Has Scripturas collegit Ioan. Alb. Fabricius, *Codex pseudepigraphus V. Testamenti*, Amburgi 1772, et *Codex apocryphus Novi Testamenti*, Amburgi 1743.

cum haereticis decertasse: quae sane praestare non potuissent, nisi cuncta criticae artis instrumenta eis suppeditassent<sup>1</sup>; Scholasticos etiam non raro disputasse de libris, utrum genuini, an suppositi essent, inter quos unum s. Thomam commemorasse satis sit<sup>2</sup>.

Illud porro praetereundum non est, si ss. Patres in iis, quae ad pietatem fovendam spectabant, remissiores fuerunt, ne indoctorum mentes turbarent, Blondellum, Dallaeum, Clericum, aliosque heterodoxos omnem in critices usu modum excessisse, ea sane mente, ut Catholicam Fidem oppugnarent<sup>3</sup>.

His praeiacis, potissimas quasdam regulas ad veram sinceramque criticen spectantes leviter, ut ab initio innuimus, exponemus.

Vt genuini a spuriis, atque integri a corruptis libris discernantur, tria prae oculis habenda esse sapienter Sixtus Senensis monuit, *tempus*, *dogma* et *stylum*<sup>4</sup>. Quod attinet ad *tempus*, dubitandum non est de authentia operum, quae vel ipse Auctor recensuit, vel scriptores pares aut suppare ipsi tribuerunt; credibile enim non est, illos mentitos fuisse, ubi mendacia facillime detegi potuerant. Ita indubia sunt opera, quae s. Augustinus in *Libr. Retract.* enumeravit, quorumque illum Possidius in *Indiculo* auctorem dixit. 2<sup>o</sup> Contra ea, non licet pro genuinis habere opera, quae a priscis scriptoribus vel spuria, vel dubia existimata sunt, siquidem nulla suppetit

<sup>1</sup>) Cons. Honoratum a s. Maria, *Animadversiones in regulas et usum critices*, t. I, Dissert. I, passim, et praesertim art. 4, p. 89 sqq., Venetiis 1738, nec non Daniele Farlati, *De artis criticae inscitia antiquitati obiecta* liber singularis, Venetiis 1777.

<sup>2</sup>) Vid. III, q. XXXV, a. 3 ad 6, q. XXXVI, a. 4 ad 3, q. XLIII, a. 3 ad 1, q. XLV, a. 3 ad 2; *Quodlib.* VI, a. 10; *Quaest. univ. De spirit. creat.*, a. 3 ad 9. Hinc Theologi Lovanienses, et post eos PP. Maurini in s. Augustini operibus genuinis a spuriis discernendis saepe s. Thomae auctoritate usi sunt. Cf Rosellium, *Op. cit.*, *Log.*, q. XXV, a. 2, p. 517 sqq.

<sup>3</sup>) Cf Honoratum a s. Maria, *Op. cit.*, Dissert. VI, § I, p. 475 sqq.

<sup>4</sup>) *Bibliot. Sancta*, lib. IV, p. 507, Neapoli 1742.



via illarum authentiam comperendi. Hac de causa Evangelia Petri, Thomae, Matthiae, Acta Andreae, Ioannis, aliorumque spuria esse Eusebius ostendit <sup>1</sup>. 3° Non sunt alicui Scriptori opera abiudicanda ex eo dumtaxat, quod a priscis scriptoribus illi tributa non sunt, sed alias rationes investigare necesse est. Itaque nos a Launoio <sup>2</sup>, Papebrochio <sup>3</sup>, aliisque eruditis dissentimus, qui pluri mi faciunt argumentum *negans*, nempe illud, quod a silentio Auctorum aequalium, vel quasi aequalium, et a cuiusvis monumenti defectu ad alicuius historiae veritatem, vel operis authentiam oppugnandam petitur. Neque iniuria id facere videmur, siquidem multis ex causis fieri potuit, ut veteres factum, aut opus, operisque auctorem reticerent. Et 1° quod illud ignorabant. Ex. gr., probabile est, Eusebium multorum illustrium martyrum, uti Laurentii, Vincentii, Felicitatis aliorumque non meminisse, quippe qui, cum græcus esset, latina ignorare potuit. 2° Quod factum illis excidit, uti re vera excidisse Athenagoras videtur s. Hieronymo, qui in lib. *De Scriptor. Eccles.* ne nomen quidem illius recitavit. 3° Quod factum illud, vel opus omnibus notum erat: cuius rei exemplo est idem Hieronymus, qui in iam laudato libro multa volumina Tertulliani, et s. Cypriani aliorumque praetermisisse scripsit, quod ea vulgo innotescerent. 4° Ob malitiam, puta ne scriptores in Principis iram incurrerent, vel ne quidquam sibi, aut suae genti inglorium traderent. Ita existimandum est, Cassiodorum et Iordanum fraudulentam occisionem Odoacris a Theodorico peractam silentio praeteriisse, quod ille Regis, cuius e secretis erat, iram pertimuit, hic Gothos suos hac infamia deturpatos apud posteros noluit. Itaque, cum plures cau-

<sup>1</sup>) *Hist.*, lib. III, c. 25. Alia exempla videre est apud eundem, *ibid.* c. 38, et s. Hieronymum, *De Script. ecclesiast.* passim.

<sup>2</sup>) *Dissertatio, in qua probatur negativum argumentum in quaestionibus ex facto, usu et traditione pendentibus multum habere roboris; Opp.* t. II, part. I, p. 71, Colon. Allobrogum 1731.

<sup>3</sup>) In *Act. Sanct.*, mart., apr., maii, etc., passim.

sae facti ab aequalibus praetermissi exstare queant, non licet ex solo illorum silentio de veritate narrationis, aut authentia operis dubitare. Enimvero, si ita res se haberet, de libris certo genuinis dubitandum foret. Ita, ne quidquam dicamus de Apologia Athenagorae, de Hypothyposibus Theognosti, de operibus Iacobi Nisibeni, quorum neque Eusebius, neque Hieronymus meminerunt, ipsa *Summa* s. Thomae inter libros suppositos amandanda foret, quemadmodum reapse Launoius amandavit, propterea quod Petrus Rogerius, post Clemens VI, in oratione de s. Thoma<sup>1</sup>, in qua vel minutiora illius Opuscula commemoravit, ne verbum quidem de *Summa* dixit<sup>2</sup>. Hinc recte de praefato argumento ait Baronius: « Est levis admodum, « atque nullius plane ponderis argumentatio<sup>3</sup> ». Denique ipsimet argumenti inficialis fautores, huius vim, cum contra eos adhibetur, eludere conantur, et tot talesque conditiones in eo expostulant, ut illud pene tollant. Cuius rei multa exempla Honoratus a s. Maria<sup>4</sup>, et Robertius<sup>5</sup> exhibent.

5° Si quae a veteribus ex libro quodam olim prolata sunt, ea nunc in libro eadem inscriptione insignito considerantur, procul dubio mutilus est; si aliter legantur, corruptus. Hac regula Tertullianus Evangelium s. Lucae a Marcione corruptum fuisse probavit<sup>6</sup>. Et iure quidem; nam probabile non est, scriptores aequales, aut quasi aequales alicuius libri sententias recitasse, quae in eo non legebantur, aut diverso modo illas protulisse, nec tamen,

<sup>1</sup>) Exstat in vetusto Cod. Bibliot. Tellerii Archipraes. Eccl. Rhe-men.

<sup>2</sup>) *Veneranda Romanae Ecclesiae circa simoniam traditio*, c. 37, Parisiis 1673. Ceterum, Rogerium *Summae* mentionem non omnino praetermisisse Echardus ostendit in suo opere, *S. Thomae Summa suo Auctori vindicata*, Parisiis 1708.

<sup>3</sup>) *Ann.*, t. I, p. 270, Antuerpiae 1643.

<sup>4</sup>) *Op. cit.*, Dissert. III, art. 2, § 2, t. I, p. 270 sqq ed. cit.

<sup>5</sup>) *De vi argumenti negativi*, inter *Disquisitiones critico-phil. et hist.*, disquis. VI, p. 155 sqq, Romae 1781.

<sup>6</sup>) *Cont. Marc.*, lib. IV, c. 4.

cum omnibus id integrum esset, quemquam reclamasse.

6° Si plures codices mss. eiusdem libri in diversis locis et temporibus, a diversisque hominibus exarati omnino inter sese conveniunt, aut non nisi levis momenti lectiones variantes exhibent, iste liber pro integro habendus est. Fieri enim nequit, quemadmodum suo loco demonstrabimus, ut plures homines, locis et temporibus dissi, in eandem fraudem conspirent. Itaque sapienter Hieronymus de obiecta ab haereticis librorum Origenis corruptione scribebat: « Si unus violatus est liber, num uni-  
« versa eius opera, quae diversis et locis et temporibus  
« edidit, corrumpi potuerunt? » Itemque s. Augustinus adversus Manichaeos ostendit, falsa non esse s. Scripturae loca, quae eorum erroribus adversabantur, quippe quod neque in *pluribus*, neque in *antiquioribus exemplaribus* desiderabantur<sup>2</sup>.

Si *dogmatis* ratio habeatur, suppositus, aut interpolatus est liber, in quo res, aut personae aetate scriptoris, cuius nomen praefert, recentiores memorantur, aut dogmata leguntur constanti auctoris doctrinae adversa. Canonis huius momenta perspicua ex se sunt. Hinc iure eruditi s. Augustino abiudicant librum *De Mirabilibus s. Scripturae*, quod hic cyclos, ea aetate nondum inventos, nominat, et iure etiam s. Hieronymus<sup>3</sup> negat, Pamphylum martyrem auctorem esse Apologiae pro Origene.

Quod autem ad *stylum* pertinet, si hic diversus sit a noto aut saeculi, aut scriptoris stylo, cuius nomen praefert, eius non est; sed si sit idem, ac stylus alterius scriptoris, huius est, dummodo nihil obstiterit. Hac regula adiutus s. Thomas librum *De Vnitate et Vno* Boethio abiudicavit<sup>4</sup>. Sed de his satis<sup>5</sup>. Nunc ad interpretationis regulas transeamus.

<sup>2</sup>) *Epist. LXXXIV ad Pammach.*

<sup>3</sup>) *Epist. LXXXII, n. 6; Tertull., Op. cit., l. c.*

<sup>4</sup>) *Adv. Ruffinum, lib. III, c. 4.*

<sup>5</sup>) « Liber, ipse ait, de Vnitate et Vno non est Boethii, ut ipse stylus indicat »; *Q. un. de spir. creat., a. 1 ad 21.*

<sup>6</sup>) Qui uberiora cupit, adeat Rivetum (*De auctoritate Patrum, c.*

Ad artem criticam, ut diximus, pertinet *Hermeneutica*, sive *Interpretatio*. Est ea autem *ars explicandi obscura auctoris sensa*. Iamvero obscuritas oriri potest 1° a scripturae ratione, puta si litterae in ea sint deformes, vitiosae interpunctiones, abbreviationes vulgo minus notae, mendaque scribarum, aut typographorum; 2° ab usu verborum, nempe si ea sint obsoleta, nova, peregrina, aequivoca et superflua; 3° ab ipsis sententiis, uti si hae non satis ab auctore explicatae sint, vel cum aliis eiusdem sententiis pugnare videantur<sup>1</sup>.

Vt vero, cum una, vel plures obscuritatis causae adsunt, germanus sensus auctoris certe, aut saltem probabiliter deprehendatur, hae regulae servandae sunt: 1° Codices mss. et libros emendatiores consulere necesse est, namque mendae et vitia codicum, sive librorum non raro sententias auctorum corrumpunt, et perturbant.

2° Oportet linguam callere, in qua liber scriptus est, vel perfectis versionibus uti. Protestantes, ut ss. Patres, quorum magna pars linguas hebraicam, chaldaeam, aut etiam graecam ignorabat, tamquam ineptos Scripturae interpretes, vexarent, mordicus contendunt, germanas libri sententias non posse unquam ulla versione exhiberi. Genuensis in eadem opinione versatus est, licet ss. Patrum mentionem haud fecerit<sup>2</sup>. Verum ad explicationem libri necesse non est linguam callere, in qua ipse exaratus est; versiones

---

14), et Dupinium (*Bibliot. des Auteurs eccles.*, Préf. part. I, Paris 1693), vel qui regulas illas accurate definivit, uberrimeque exposuit, Ioan. Clericum, ceteroquin ob multos errores, quorum scatet, caute legendum. *Op. cit.*, t. II, part. III, sect. 2, c. 2-6, p. 431 sqq, ed. cit.

<sup>1</sup>) Vid. Thomasius, *Praxis log.*, c. 3, § 36-53.

<sup>2</sup>) *Artis log. crit.*, lib. IV, c. 8, § 2, p. 268, ed. cit. « Qui librum aliquem, inquit, est intellecturus, originalem linguam, in qua scriptus est, ita callere debet, ut non magis calleat aprugnum callum ». Ex hoc canone dicendum foret, ss. Patres, in primisque s. Augustinum, Scripturam non intellexisse, atque Ecclesiam Catholicam perperam fecisse, cum Vulgatam tamquam perfectam, Scripturae versionem fidelibus proposuit.



enim , etsi vim idiotismorum , quos unaquaeque lingua habet , plerumque non assequantur, tamen possunt ipsas sententias adamussim referre. Perfectam vero esse versionem certum est , si interpres sit vir spectatae doctrinae et probitatis , adeo ut constet eum neque falsum fuisse in interpretatione, neque ita interpretatum esse, ut alios deciperet. Id genus esse versiones sacrorum Librorum, quibus Ecclesia Catholica utitur , certo certius est, non solum ex eo quod Ecclesia Catholica illas probavit, sed etiam ex eo quod , ut theologi ostendunt , a doctissimis et probatissimis viris confectae sunt.

3° Verba ambigua , vel minus propria interpretanda sunt ex tempore, in quo Auctor vixit , atque ex placitis, quae ipsum amplexum esse constat. Et sane, quod spectat ad tempus , si significatio verborum progressu temporis vel immutata, vel ad peculiarem aliquam notionem designandam coacta est , nequit iis scriptoribus tribui, qui illi aetati praecesserunt. Quod ad alterum, quoniam scriptores verbis utuntur , ut mentis suae conceptiones exponant, primum est ex comperta scriptoris doctrina germanam significationem ambiguae cuiusdam vocis ab eo adhibitae perspicere. Hac regula s. Augustinus <sup>1</sup>, alique monuerunt explicandas esse quasdam veterum Scriptorum locutiones, quae haeresibus post eos exortis favere videntur.

4° Sententias obscuras scriptoris explicare oportet ex fine, quem ipse sibi proposuit, ex iis, quae antecedunt et consequuntur , ex vitae ipsius conditione et professione, ex collatione locorum, in quibus auctor eandem doctrinam exponit , dummodo secum manifesto non pugnent, ex aliisque innumeris adiunctis. Quae omnia rationi consentanea esse nemo non videt. Credibile est enim auctorem noluisse fini adversari, cuius gratia operi manum admovit, aut contradicere religioni, vel doctrinae, quam professus est, et quod uno loco obscurius dixit, altero dilu-

---

<sup>1</sup>Vid. prae caeteris *De Civit. Dei*, lib. X, c.2, lib. XVIII, c. 51; *De Vera relig.*, c.10; *De catechiz. rudibus*, c. 24; *De dono persev.*, c. 20.

cide expressisse. Hinc merito s. Augustinus haereticos reprehendit, quod obscuras sententias virorum catholicorum, tamquam Catholicae Fidei adversantes, explicarent <sup>1</sup>.

5° Si unus locus alteri manifeste contradicit, ea sententia auctori tribuenda est, quae toti eius systemati congruit, et si eius systema luculenter non cognoscitur, ea, quae nihil in se absurditatis habet. Haec regula his rationis momentis adstruitur: 1° Si qua sententia reliquis eiusdem auctoris repugnat, probabile est illam inter scribendum ipsi inconsulto excidisse; 2° credendum non est, quemquam velle absurdam opinionem tueri, quae omnium despiciatui eum exponit. Quod si constet auctorem impium esse; tenendum est, eum quandoque sibi contradicere, ut lectores facilius fallat. Hoc in vitium haereticos incidisse, ut sese a negatae Religionis Catholicae crimine tueri possent, ss. Patres passim observarunt. Ita de Nestorio scribebat s. Caelestinus: « Quodam multiloquio labebaris, dum vera involvis obscuris, rursus utraque confundens, vel confiteris negata, vel niteris negare confessa <sup>2</sup> ».

## FINIS LOGICAE

<sup>1</sup>) *De catechiz. rudibus*, c. 8.

<sup>2</sup>) *Epist. XIII*, inter *Epist. RR. PP.*

**Nihil obstat**

ANTONIUS CAN. D'AMELIO  
Censor Theologus

**Imprimatur**

JOSEPH CAN. MOLINARI  
Deput.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY





# PHILOSOPHIA CHRISTIANA

CVM ANTIQVA ET NOVA

COMPARATA

AVCTORE

**Caietano Sanseverino**

Metropolitanae Ecclesiae Neapolitanae Canonico

Opus denuo recensuit

**Duntius Can. Signoriello**

Nec recuso . . . hominem nosse se, et  
perspicere debere quid sit, unde sit,  
quare sit; Min. Fel., OCTAV. n. XVI.

VOLVMEN V

DYNAMIOLOGIA GENERALIS  
ET SPECIALIS PARS

NEAPOLI

APVD OFFICINAM BIBLIOTHECAE CATHOLICAE SCRIPTORVM  
via vulgo dicta san-Giov. Magg. Pignatelli—in aedibus Fibrenianis

MCCCCLXXVIII

Huius Operis ius proprietatis  
in Legum tutela est

# DYNAMIOLOGIAE

PRIMI VOLVMINIS

## INDEX

### Capitum et Articulorum

PROLEGOMENA . . . . .	PAG. 1
-----------------------	--------

### PARS GENERALIS

CAPVT. I. De facultatibus animae humanae in universum »	17
ART. I. Vtrum animae facultates sint ipsa eius essentia »	17
ART. II. Vtrum plures facultates in anima humana insint. »	24
ART. III. Vtrum animae facultates ab eius essentia dimanent. . . . . »	27
ART. IV. De Criterio, quo animae facultates ab se invicem distinguendae sunt . . . . . »	31
ART. V. Quot sint animae humanae facultates. . . »	41
ART. VI. De potentiarum distinctione in activas et passivas, et de potentia obedienciali. . . . . »	44
ART. VII. De conatu potentiis insito . . . . . »	47

### PARS SPECIALIS

CAPVT II. De facultate sentiendi. . . . . »	53
ART. I. De obiecto sensibilitatis in universum spectato. »	54
ART. II. De numero sensuum externorum. . . . »	64
ART. III. Vtrum ad actum sentiendi species sensiles exoptulenter. . . . . »	69
ART. IV. De specierum sensilium natura. . . . . »	78
ART. V. Vtrum sensus per species res in seipsis apprehendant. . . . . »	86
ART. VI. Obiectiones contra specierum theoriam dissolvuntur. . . . . »	92
ART. VII. De elementis, ex quibus cognitio sensilis constituitur . . . . . »	99
ART. VIII. Expositae opiniones Philosophorum de cognitio-	

nis sensitivae elementis expenduntur. . . . .	PAG. 105
CAPVT III. De sensibus interioribus, et primum de sensu communi . . . . .	» 125
ART. I. Opiniones Philosophorum de medio, quo animus sen- sionum suarum existentiam et differentias cognoscit. . .	» 126
ART. II. Vtrum animus aliqua facultate sentiente sensa- tiones suas cognoscat et discernat. . . . .	» 132
ART. III. Vtrum facultas sentiens, qua anima sensationes et differentias illarum apprehendit, a quinque sensibus exterioribus distinguatur. . . . .	» 136
ART. IV. Existentia sensus communis asseritur. . . . .	» 144
ART. V. De sensuum propriorum cum sensu communi con- nexionem . . . . .	» 149
ART. VI. Quid sensus communis cum sensibus propriis ad cognitionem sensibilem perficiendam conferat. . . . .	» 154
CAPVT IV. De Phantasia. . . . .	» 164
ART. I. Philosophorum opiniones de phantasiae natura re- censentur. . . . .	» 165
ART. II. Recensitae Philosophorum sententiae excutuntur »	169
ART. III. Quanam ratione sensilia ad phantasiam referan- tur. . . . .	» 179
ART. IV. Num imaginatio sit facultas sentiens a sensibus propriis et a sensu communi diversa. . . . .	» 181
ART. V. Num phantasia ab imaginatione sit distinguenda »	190
ART. VI. Quomodo actiones phantasiae exercentur . . . »	193
CAPVT V. De aestimativa seu cogitativa . . . . .	» 197
ART. I. Num cogitativa sit facultas sentiens, an intelli- gens. . . . .	» 198
ART. II. Natura atque actus aestimativae expenduntur »	203
CAPVT VI. De Memoria, et Reminiscentia . . . . .	» 208
ART. I. Quid de Memoria et de Reminiscentia Philosophi senserint . . . . .	» 208
ART. II. Vtrum memoria sit quaedam facultas sentiens »	213
ART. III. Num memoria sit facultas diversa a phantasia »	222
ART. IV. Quomodo actus memoriae exercentur . . . »	224
ART. V. De Reminiscentiae natura, atque actu . . . »	233





# DYNAMIOLOGIA

## PROLEGOMENA

**B**ENE habet. Postquam vidimus ordinem, quem inter actiones mentis nostrae ad cognitionem rerum assequendam adhibere oportet, ratio nostri operis postulat, ut facultates, per quas ipsae exercentur, probe nosse studeamus. Atque id optimo consilio; namque, nisi facultates animae bene perspectae nobis sint, nec quid de rebus scire nobis liceat, nec quae potestas cognitionibus nostris ad rerum obiectivam veritatem aperiendam insit, perspicere possumus. Haec pars philosophiae, quae facultates animae enumerat, et modos exponit, quibus haec actus suos exercet, *Dynamilogia* nuncupatur, atque ad eam proprie animae scientiam pertinet, quae, auctore Goclenio <sup>1</sup>, *Psychologiae* nomen habuit.

Pervulgata opinio inter hodiernos Philosophos est, Reidium primum fuisse, qui accuratum examen facultatum animae instituit, quia ipse primus omnium illas ex sola observatione phaenomenorum internorum animae perspicere studuit. Quae quidem opinio ab ipso Reidio, eiusque discipulis profecta est. Reidius enim saepe questus est psychologiam usque ad suam aetatem manca, futilemque fuisse <sup>2</sup>, idque non semel Stewartius asseruit <sup>3</sup>. Theod. Jouffroyus autem scientiam animae Reidio, eiusque praecessoribus Lockio, et Condillacho acceptam refert <sup>4</sup>, sed ab

<sup>1</sup>) Hic, quantum constat, vocem *psychologiae* invexit, eo quod suum de homine opus inscripsit: *Ψυχολογία, hoc est de hominis perfectione, anima, ortu etc.*, Marburgi 1590.

<sup>2</sup>) *Recherches etc.*, c. I, sez. 3, *Opp.* t. I, p. 21 sqq, ed. cit.

<sup>3</sup>) *Esquisses de morale*, Introd. § 11, p. 128, Bruxelles 1839.

<sup>4</sup>) *Oeuvr. de Reid*, ed. cit. Préf. t. I, p. LIV.

eis minime absolutam esse dixit <sup>1</sup>. At certe id auctor Scholae scoticae, eiusque sectatores per summam iniuriam autumant. Nam, misso Platone, qui non pauca de hac re in suis Dialogis sparsit, certe Stagirita in tribus *De anima* libris, in eisque, qui *Parva naturalia* dicti sunt, de facultatibus animae copiose, et subtiliter scripsit, atque in cunctis quaestionibus observationem ducem secutus est. Vnde nuperus interpres Aristotelis scripsit « hunc philosophum psychologiae originem dedisse, atque hanc scientiam bis mille ante scholam scoticam annis fundasse <sup>2</sup> ». Nec segniter hoc studium a Stoicis excultum est, uti apud veteres Scriptores videre licet, et certe copiose a Neoplatonicis, quamvis psychologia ab eis falsa methodo tractata sit <sup>3</sup>. Quod attinet ad Patres, laudandi nobis in primis forent Athanasius, Cyrillus Alex., s. Basilius, aliique veteres Trinitatis et Incarnationis assertores; hi enim dogmata, quae ad ea mysteria pertinent, exposituri, et defensuri, non pauca, eaque selecta dynamilogiae capita tractarunt. Sed satis sit commemorare Nemesium, qui tractatum *De natura hominis*, pluries hodie recusum, scripsit; Gregorium Nyssenum, qui *De Anima* libros exaravit, et s. Augustinum, qui in cunctis suis libris, praesertim *De libero arbitrio*, *De Trinit.*, *De Genesi ad litteram*, facultates animae saepe recensuit, atque egregie explicuit. Vadis nobis hac in re ipsemet Degerandus est, qui Patres de psychologicis rebus satis superque disputasse scripsit <sup>4</sup>. In media aetate autem Hugo a s. Victore saec. XI, « primus inter Scholasticos, ut idem Degerandus ait, psychologiam ex industria tractavit <sup>5</sup> »;

<sup>1</sup>) *Introd. aux Fragm. de Royer-Collard; Oeuvr. de Reid*, t. III, p. 301, 303, 315, ed. cit.

<sup>2</sup>) Saint-Hilaire, *Près. au Traité de l'Ame d'Arist.*, p. LXXXII, ed. cit.

<sup>3</sup>) Plut. *De placit. Philos.*, lib. IV, c. 8 et 21; cf Lipsius, *Manuductio ad stoicam philos.*, Antwerp. 1604.

<sup>4</sup>) *Hist. compar. etc.*, 2<sup>e</sup> ed., c. 22, t. IV, p. 109.

<sup>5</sup>) *Op. cit.*, c. 27, vol. cit., p. 415.

eiusque opus Alex. Hales, Albertus Magnus, Scotus, et praesertim s. Thomas strenue prosecuti sunt. Longum sane foret recensere iuniores Scholasticos, a quibus de cunctis facultatibus, aut etiam de uno genere illarum integra volumina elucubrata sunt. Hinc merito Saint-Hilaireus <sup>1</sup>, Peisseus <sup>2</sup> alique hodierni reprehendunt sectatores scoticae philosophiae, qui Reidium *psychologiae* quasi parentem salutant, et psychologiam iam inde ab Aristotelis aetate et impense, et secundum veram methodum nullo non tempore exultam fuisse demonstrant.

At fortasse Reidii antecessoribus, et potissimum Scholasticis vitio vertitur, quod, cum sine ulla, aut etiam falsa methodo examen facultatum animae susceperint, non nisi vanas et commentitias hypotheses effingere potuerint. Solutio huius obiectionis ex iis patescet, quae de methodo, qua scientia animae comparanda nobis sit, hic dicturi sumus. Tres praecipuae hac de re sententiae sunt, quae tribus praecipuis methodis philosophandi, scilicet idealisticae, rationali, et empiricae respondent. Sunt, qui facultates animae intuitioni, vel rationi, non observationi innixi, proindeque *a priori* enumerant, atque explicant. In hunc censum veniunt inter veteres Plato, et Neoplatonici, atque inter recentes Spinoza, quique ei adstipulati sunt nuperi pantheistae. Plato enim e notione scientiae facultates animae deduxit; si quidem illas facultates in anima admisit, quae ad scientiam tum in vita anteacta acquirendam, tum in hac consopitam excitandam opus ei esse rebatur <sup>3</sup>. Schola

<sup>1</sup>) *Préf. au Traité de l'Âme d'Arist.*, passim, Paris 1846.

<sup>2</sup>) *Préf. aux Fragmens de Phil. de Hamilton*, p. xxiv-xxvii, Paris 1840.

<sup>3</sup>) Tissandierius (*Psych. de Plat.*, c. 1, p. 6, Paris 1851, et Garnierius (*Traité des facult. etc.*, lib. II, t. I, p. 41, Paris 1852) contendunt Platonem a posteriori facultates animae investigasse, quia ipsas (*De Republ.*, lib. V, *Opp.* t. VII, p. 61, ed. Bip.) a diversitate obiectorum deduxit. Sed falluntur. Nam si Plato facultates, ex eo quod ad obiecta sua referuntur, consideravit, obiecta ipsa, uti ex tota eius philosophia patet, non experientia duce, sed *a priori* statuit.

neoplatonica autem a *cosmogonia* profecta est; nam, postquam naturam, et proprietates animae e gradu, quem in emanatione entium ab Vno tenet, deduxit, exinde perspicere studuit, per quas facultates ipsa cum iis, quae supra, et cum iis, quae infra sunt, connectitur, et ad principium supremum reverti potest <sup>1</sup>. Spinoza <sup>2</sup>, et plerique hodierni Pantheistae, ut Schellinghii <sup>3</sup>, et Heghelius <sup>4</sup>, non aliam methodum in recensione facultatum, quam syntheticam, sive *a priori*, sectari potuerunt, propterea quod, secundum ipsos, cognitio animae, non secus ac ceterarum rerum, quae sunt, vel esse videntur, ex notione *Substantiae*, sive *Absoluti*, sive *Idae* hauriri tantum potest. Neque alia methodus, quam synthetica, a Giobertio <sup>5</sup>, aliisque Ontologistis laudatur, et tenetur, quia hi, etsi a pantheismo abhorreere profiteantur, tamen, ut dictum est, fere eandem, ac Pantheistae, methodum philosophandi tenent.

Empiristae autem cuiusque scholae sint, sive materialisticae, sive idealisticae, pertendunt animam non posse aliter cognosci, quam observatione phaenomenorum internorum, et quando in eius perscrutatione observatio deseratur, hypotheses omni reali fundamento destitutas fingere oportere. Hanc methodum, a Bacone, et Lockio profectam, Reidius et sub initium sui operis vehementer inculcavit, et constanter in eius progressu adhibuit <sup>6</sup>. Ipse enim animae facultate diligenter inquisivit, et subtiliter describere studuit, quin unquam ex eis ad naturam animae assurgeret, et facultates ipsas ad animam relatas consideraret. Methodus reidiana Stewartio, Collardo, Jouffroyio, aliisque probata est.

---

<sup>1</sup>) Hanc esse veram doctrinam Plotini, et aliorum Neoplatonicorum ex iis, quae passim dicemus, patescet. Interea cons. Vacherot, *Hist. de l'école d'Alex.* part. IV, c. 4, t. III, p. 350 sqq. Paris 1851; J. Simon, *Hist. de l'école d'Alex.* t. I, c. 10, p. 545, 1845.

<sup>2</sup>) *Ethic.* part. 2, *Opp.* t. II, p. 77 sqq. ed. cit.

<sup>3</sup>) *Op. cit.* — <sup>4</sup>) *Encycl.*, § 440 sqq.

<sup>5</sup>) *Introd.*, ed. cit., vol. II, not. 38, c. 2, p. 439.

<sup>6</sup>) *Op. cit.*, l. c., sect. I, p. 11 sqq; *Essais etc. Facultés intellectuel.*, Ess. 1, c. 5; *Oeuvr.* t. III, p. 68 sqq.



Verum alii permulti, Stagiritam magistrum secuti, methodum analytico-syntheticam in facultatem animae investigatione adhibuerunt. Enimvero Aristoteles, in exordio suae tractationis *De Anima*, quaerens, utrum prius essentia animae, an eius actiones inquirendae sint, respondet etsi cognitio essentiae ad perfectam cognitionem affectionum animae necessaria sit, tamen ipsas affectiones ad essentiam animae cognoscendam magno adiumento esse. Quapropter essentiam animae ex propriis eius affectionibus investigandam esse statuit <sup>1</sup>. Peripatetici, hanc doctrinam interpretantes, docent facultates animae cum ab essentia, tum ab actionibus animae cognosci posse, propterea quod ipsae ad essentiam animae, tamquam ad sui principium, et ad actiones, tamquam ad effectus suos referuntur; at quoniam actiones prius, quam facultates, atque hae prius, quam essentia animae, notae nobis sunt, necesse est prius ab actionibus ad facultates, atque ab utrisque ad essentiam animae, prout est illarum causa, assurgere, deinde ex notione essentiae ad considerationem facultatum, quae eius effectus sunt, reverti, penitentioremque facultatum notitiam sibi comparare. Revera B. Albertus M., s. Thomas, et Scotus, aliique in investigatione animae, ut passim videbimus, synthesim cum analysi mirifice coniungunt; si quidem ad facultates animae recensendas, explicandasque modo a natura suarum actionum, modo ab essentia animae argumenta petunt. Hinc vides contra veritatem historiae peccare cum illos, qui secundum Reidium <sup>2</sup> dictitant Aristotelem et Scholasticos non ex phaenomenorum internorum observatione, sed *hypothetice* de anima humana philosophatos esse, tum illos, qui cum Herbratio <sup>3</sup>, Hartensteinio <sup>4</sup>, aliisque tenent, Aristotelem suam de facultatibus animae doctrinam ab empirica phae-

<sup>1</sup>) *De Anim.* lib. I, c. 1. Cf in h. l. Simplic., et Philop., atque inter nuperos Trendelenburgium, et Saint-Hilaireum.

<sup>2</sup>) *Op. cit.*, l. cit.—<sup>3</sup>) *Psychol. etc.*, ed. cit., t. I, p. 19 sqq.

<sup>4</sup>) *De Psychologiae vulgaris origine ab Aristotele repelenda*, p. 15, Lipsiae 1840.

nomenorum observatione, uberiore quidem, quam quae antiquiorum philosophorum fuit, licet non absoluta, hausisse, sed illam neque ex principiis ipsis desumpsisse, neque ad certas leges revocasse. Ad hanc methodum investigandi facultates animae Galluppius <sup>1</sup> noster quodammodo accessit, eamque, post Cousinium <sup>2</sup>, nonnulli in Gallia, in primisque Vacherotus <sup>3</sup>, licet diversis modis, tuentur.

Iamvero methodum analytico-syntheticam dumtaxat esse opportunam ad facultatum animae scientiam acquirendam perspicua res est. Enimvero methodus reidiana scientiam facultatum animae constituere haud potest. Namque scientia est cognitio rerum per causas. Atqui methodus reidiana causas rerum non aperit. Namque ipsa facultates animae secundum ordinem et tempus, quibus sese produnt, recenset, easque ad quasdam species revocat, sed ipsas ad essentiam animae, quae est earum principium, sive causa, relatas minime considerat, cum essentiam animae nos prorsus latere profiteatur. Ergo methodus reidiana scientiam facultatum animae minime parit. Hinc diversa tentamina *dynamilogiae*, quae ex Schola scotica prodierunt, uti a Vacheroto <sup>4</sup>, Peisseo <sup>5</sup>, aliisque observatum est, non aliud, quam speciales descriptiones, sive, uti aiunt, *monographias* facultatum exhibent, sed, cum neque principium, a quo dimanant, neque obiecta, ad quae referuntur, expendant, minime nos edocent, quomodo ad scientiam rerum gignendam conspirent. Exinde porro factum est, ut dynamilogia scoticae scholae in *craniologiam*, sive *phrenologiam* praeceps rueret, cuius fautores singulas facultates animae non solum sentientes, sed etiam intellectuales, et morales, uti inferius videbimus, in singulis organis cranii positae esse, ab eisque pendere autumant <sup>6</sup>.

<sup>1</sup>) *Saggio fil.*, lib. 11, c. 5, § 35, t. III, p. 77, Napoli 1850.

<sup>2</sup>) *Hist. de la phil. moral.*, leç. VI, ser. 1, vol. V, p. 163, ed cit.

<sup>3</sup>) *Op. cit.*, l. c., p. 259 sqq.—<sup>4</sup>) *Op. cit.*, l. c., p. 357, et 359.

<sup>5</sup>) *Op. cit.*, l. c. p. XXIII, XXIX, XXX.

<sup>6</sup>) Cf Peisse, *Op. cit.*, ibid.

Quod si methodus empirica, nempe *a posteriori*, Scholae scoticae cognitionem scientificam facultatum parere non valet, methodus mere rationalis, sive *a priori*, qua recentes Pantheistae post Platonem, Plotinum et Proclum usi sunt, cognitionem hypotheticam, eamque omni vi obiectiva carentem, gignat necesse est. Namque, si cognitio essentiae, atque attributorum animae e cognitione facultatum, et actionum eius non desumitur, non aliud restat, quam ut ab hypothetica origine ipsius animae desumatur, proindeque non secus, ac cognitio originis animae hypothetica sit. At, si doctrina facultatum ab hypothetica cognitione essentiae animae desumitur, hypotheticam et ipsam esse oportet. Id ex historia manifestum est. Nam Plato notionem scientiae, et recensionem facultatum, quam secundum illam notionem confecit, hypothesei vitae anteactae superstruxit; et Principium Supremum, sive *Vnum*, sive *Absolutum*, sive *Idea*, e cuius evolutione Plotinus, Schellingius, et Heghelius, originem animae derivarunt, nec non intuitus Entis concreti et absoluti, a quo Giobertius animam cognoscere voluit, mere hypothetica sunt. Hinc specimina psychologiae, quae secundum illa hypothetica principia ab eis elaborata sunt, nonnisi hypothetica, et abstracta esse potuerunt. Itaque, si methodus empirica Reidii ad scientiam animae constituendam parum, aut nihil roboris habet, quia rationem contemnit, atque observationi plus aequo adhaeret, methodus mere rationalis plotiniana, atque hegheliana periculosae plena aleae est, quippe quod, cum observationem phaenomenorum negligat, ingenii figmenta sectetur necesse est. Id quoque historia philosophiae confirmat. Namque, ut Schellingium, et Heghelium omittamus, quia parum, aut fere nihil ab eis Psychologia exculata fuit <sup>1</sup>, Neoplatonici prorsus abnormia de natura, et facultatibus animae commenti sunt.

---

<sup>1</sup>) Schellingius, si ea pauca exceperis, quae fere secundum doctrinam Fichtei in suo *Systemate Idealismi Transcendentalis*

Cum haec ita se habeant, facile perspicis methodum ad psychologiae studium accommodatam esse analytico-syntheticam. Etenim ii, qui in psychologiae studio hanc methodum sectantur, investigationes rationis non negligunt, ut a Reidianis fit, sed ipsas non ex ingenio suo aggreduuntur, ut Transcendentales factitant, sed observationi phaenomenorum superstruunt. Ex quo fit, ut ipsi scientiam facultatum, secus ac Reidiani, re ipsa assequantur; at non illam abstractam, et subiectivam, qualem Neoplatonici, et Transcendentales, sed realem, atque obiectivam. Scite, quod ad hanc rem attinet, Vacherotus inquit: « Synthesis non minus, quam analysis ad psychologiae constructionem expostulatur, quia nonnisi ex his duabus methodis amico foedere coniunctis psychologia integra, et secundum aliquod systema composita constitui potest. Psychologia antiquorum non ex eo falsa est, quod synthesis adhibuit, sed quod hanc praepropere adhibuit; si quidem essentiam naturae humanae definire non licet, nisi postquam diversi modi, quibus ipsa sese evolvit atque explicat, observatione comperti nobis sint. Itaque investigatio facultatum introductio ad psychologiam esse debet; alioquin haec naturam, atque attributa animae humanae aut *a priori* effingere, aut a notionibus abstractis metaphysicae deducere cogitur <sup>1</sup> ».

Ex his facile intelligitur, quid dicendum sit de illa divisione psychologiae in *empiricam* et *rationalem*, quam Wolfius invexit, et Kantius, licet aliter intellectam, amplexus est. Wolfius, cum putaverit ea, quae ad animam pertinent, tum experientia interiori, tum ratione patescere, duplicem psychologiam distinxit, scilicet *empiricam*,

---

innuit, nihil de psychologia scriptum reliquit, atque Heghelius de psychologia in paucis paragraphis suae Encyclopaediae solum disseruit. Id, de Schellingio iam adnotatum fuit a Lichtenfelsio (*Op. cit.*, p. 181), et de Heghelio ab Otto (*Hegel etc.*, part. 3, c. 1, p. 359, Paris 1844).

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, *ibid.*, p. 359, et 360.



quae causas eorum, quae in anima fiunt, experientia ducere, investigat, et *rationalem*, quae easdem causas e rationis penu petit, et de ambabus seorsum agit. De utriusque autem differentiis et convenientiis haec statuit. Psychologia empirica, 1° eo quod illa, quae in anima fiunt, colligit, principia rationali psychologiae suppeditat, ex quibus haec investigationes suas instituit; 2° ea, quae psychologia rationalis de anima *a priori* statuit, ad examen revocat, et confirmat. Psychologia rationalis autem 1° quaedam detegit, quae, cum observationi impervia sint, extra psychologiae empiricae fines existunt; 2° ea, quae empirica invenit, *plenius*, et *rectius* docet; 3° opem empiricae praestat, ex qua haec ad alia, quae nondum observaverat, detegenda manuducitur <sup>1</sup>. Eandem divisionem nuper in Gallia Tissotius secutus est <sup>2</sup>. Kantius vero psychologiam rationalem ab empirica toto coelo divisit. Nam, cum res, eius iudicio, tales nobis non appareant, quales in se sunt, alia est psychologia *empirica*, quae circa animam, qualis apparet, alia *rationalis*, quae circa animam, qualis in se est, versatur. Hinc psychologiam rationalem partem metaphysicae fecit, eamque ab empirica prorsus seiunxit, quam veluti *physiologiam sensus intimi* consideravit <sup>3</sup>.

Iamvero, quod ad Wolfium attinet, is optime vidit ad psychologiam constituendam neque unam observationem, uti Empiristae volunt, neque unam rationem, ut Idealistae, et Pantheistae tenent, satis esse, sed ambas apte coniunctas expostulari. Verum vehementer deceptus est, quod censuit exinde non unicam psychologiam, sed duas existere ab se distinctas, quamquam ambae mutuam opem sibi praestent, et amice coniurent. Etenim ad psy-

<sup>1</sup>) *Disc. prael. passim; Psych. Emp. Proleg. § 1-25; Psych. ration., Proleg. § 1-9.*

<sup>2</sup>) *Anthropologie spéculative, Préf., et Introd. passim, vol. I, Paris 1843.*

<sup>3</sup>) *Critique de la raison pure. — Meth. transcend., c. 3; Architectonique de la raison pure, vol. II, p. 456-463, ed. cit.*

chologiam, non secus ac ad reliquas scientias, quae circa res obiectivas versantur, nec sola observatio, nec sola ratio sufficiunt. Namque observatio sine praesidio rationis ea, quae in animo fiunt, colligit, sed causas, ex quibus fiunt, et leges, secundum quas fiunt, minime aperit. Ratio autem observationis praesidio destituta veras leges, quibus res fiunt, earumque veras causas detegere nequit; si quidem cum ipsa ex hypothesi existentiam rerum admittat, nonnisi hypotheticas leges, et causas phaenomenorum statuere potest. Quamobrem merito haec divisio psychologiae, a Wolfio invecta, a Cousinio <sup>1</sup>, Rosminio <sup>2</sup>, atque in ipsa Germania, praeter alios, a Lichtenfelsio <sup>3</sup> explosa fuit.

At si haec divisio, prout a Wolfio proponitur, quodammodo admitti potest, prout a Kantio intelligitur, omnino reiicienda est. Namque in primis, si, Kantii iudicio, *τὸ ego*, prout in se est, seu prout est *noumenon*, a nobis cognosci non potest, nequit esse ullius scientiae obiectum. Certe, Kantius turpiter in se incurrit, cum autumat *τὸ ego noumenicum* menti humanae esse impervium, simulque peculiarem pro eius cognitione scientiam, nempe *psychologiam rationalem*, statuit. Praeterea illud *ego noumenicum*, quod Kantius a phaenomenico distinxit, est omnino abstractum. Namque animus non potest suipsius naturam, et proprietates cognoscere, nisi se vere esse cognoscat, et ea, quae in se fiunt, advertat; siquidem cognitioni *quid sit*, nempe essentiae, cognitio *an sit*, nempe existentiae, praecedere debet <sup>4</sup>. Atqui animus existentiam suam cognoscere non potest, nisi se ipsum cum conditionibus particularibus et phaenomenicis, sub quibus existit, deprehendat. Ergo cognitio *τὸ ego*, sive animae, prout est *noumenicum*, a cognitione eius, prout est *phaenomenicum*, dividi nequit. Quod si anima sine ulla conditione *empirica*, nempe *a priori*

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, leq. cit.

<sup>2</sup>) *Psicologia*, Introd. § 8, vol. I, p. 34-36, Novara 1846.

<sup>3</sup>) *Corso di Filos.*, trad. Nova, t. II, Introd., § 12, et 13, p. 14 sqq, Milano 1843. — <sup>4</sup>) Cf *Log.*, vol. III, c. II, art. 1, p. 174.

concipiatur, nonnisi tamquam aliquid abstractum, hoc est mera notio, concipi atque intelligi potest. Audiamus Cousinium: « Procul dubio oportet psychologiam non esse  
 « meram *physiologiam*, ut Kantii verbis utamur, *sensus*  
 « *intimi*, qualem esse magna ex parte Schola Scotica cen-  
 « suit. Namque ipsa non in eo consistit, quod plurima  
 « phaenomena, quae in conscientia advertit, colligit, eo-  
 « rumque phaenomenorum recensionem nullo fine, nul-  
 « lisque legibus gubernatam instituit, sed in eo, quod  
 « horum phaenomenorum leges inquirat. Kantio, cete-  
 « risque Germanis ultro largimur psychologiam non pos-  
 « se esse scientiam, nisi sit rationalis. Verum ipsis in  
 « memoriam revocamus psychologiam rationalem, nisi  
 « cum empirica ante colligetur, esse ab omni realitate  
 « vacuam; si quo modo psychologia rationalis ab empi-  
 « rica distingui potest, cavendum esse ne una ab alte-  
 « ra dividatur; psychologiam rationalem, quae sine ullo  
 « experientiae subsidio construitur, abstractam, ideoque  
 « omni auctoritate destitutam esse oportere <sup>1</sup> ». Itaque  
 concludamus divisionem psychologiae in *empiricam* et  
*rationalem*, quocumque modo, sive vulgari, ut aiunt,  
 sive transcendentali accipiatur, verae methodo philosophan-  
 di adversari.

His perspectis, adhuc inquirendum restat, utrum psychologia opibus quodammodo indigeat illarum scientiarum, quae ad materiam, circa quam ipsa versatur, aliqua ratione referuntur. Vt huius quaestionis status intelligatur, advertendum est 1° animum humanum *σύνολος secundum substantiam* cum corpore coniungi, ut ex utroque una integra et perfecta substantia existat; 2° ipsum inter substantias intellectuales, quarum existentia Fide divina comperta nobis est, et substantias sentientes medium locum habere, quippe quod et intellectu et sensu pollet. Iam, cum anima humana ita comparata sit, duae inde quaestiones exurgunt, utrum psychologia *physiolo-*

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, l. c., p. 163, 164.

giae, nempe scientiae, quae de corpore humano tractat, auxiliis indigeat, necne; 2<sup>o</sup> utrum necesse sit, an saltem iuvet animam humanam cum natura angelica, et natura belluina comparatam considerare.

Circa primum caput quaestionis tres praecipuae sententiae Philosophorum existunt, quae tribus praecipuis systematis de coniunctione animae cum corpore respondent. Materialistae, qui vel animum a corpore non distinguunt, vel animum, aequè ac corpus, materialem esse tenent, psychologiam non esse aliud, quam partem physiologiae mordicus contendunt. Huius opinionis inter veteres nobis fuisse videntur Stoici, utpote qui senserunt animos humanos esse quasdam particulas vis universalis corporeae, quae singula corpora pervadunt, quemadmodum vis illa universalis totum mundum pervadit: unde cum theologia, tum psychologia secundum Stoicos sunt quaedam partes physiologiae. At certe, haec opinio multos patronos inter recentiores habuit, quorum instar nunc et alterum nominabimus. Cabanisius inter Gallos manifeste docuit scientias et intellectuales, et morales non esse aliud, quam peculiare palmites *historiae naturalis hominis* <sup>1</sup>. Quocirca Lockium <sup>2</sup> impense laudavit, quod Baconis, et Hobbesii vestigiis insistens, leges mundi intellectualis, et moralis ex ipsis legibus motuum vitalium petiit, atque Helvetio, Condillaco aliisque, Lockii opus prosecutis, valde gratulatus est <sup>3</sup>. Inter germanos Burdachius, qui omnium Physiologorum facile princeps hodie habetur, edixit psychologiam eo tandem spectare, ut spiritum humanum intelligat, sed hunc non posse intelligere, nisi naturam corporis quaquaversus expenderit <sup>4</sup>. Huic opinioni Gallius, Spurzheimius, ceterique Phrenologi adhaeserunt. Namque, cum hi singulas cuiusque generis facultates in sin-

<sup>1</sup>) *Rapports du physique et du moral* etc., Introd. vol. I, p. xix, Paris 1812.

<sup>2</sup>) Lockii sententiam vid. *Op. cit.*, lib. IV, c. 21, § 2, t. IV, ed. cit.

<sup>3</sup>) *Ibid.*, p. xi-xiii.

<sup>4</sup>) *Op. cit.*, Introd., § 1, vol. I, p. 1, Paris 1837.



gulis organis cranii sitas esse tenerent, in ipsarum investigatione ad cranii anatomem ipsis confugiendum fuit <sup>1</sup>.

Alii autem, eo quod persuasum ipsis est, animam cum corpore coniungi *κατα συμβεβηκος*, *secundum accidens*, psychologiam ab omni quaestione physiologica omnino abhorreere docent. Haec sententia inter veteres Platonem, inter recentes Cartesium, et Leibnitium praecipuos auctores habuit; si quidem ille, ut alibi dicemus, sensit corpora non esse aliud, quam carceres, in quibus animae includuntur; hi autem, etsi ab hac fabella Platonis abhorreant, tamen contendunt nihil animam agere in corpus, et corpus vicissim in animam, sed inter motus corporis, et cogitationes animae duntaxat perpetuum consensum, qui aliunde oritur, existere. Eadem sententia placuit plerisque hodiernis, uti Jouffroyo <sup>2</sup>, Remusatio <sup>3</sup>, Saint-Hilaireo <sup>4</sup>, Garnierio <sup>5</sup>, Waddigthono <sup>6</sup>, atque aliis, qui, post Barthezium <sup>7</sup>, Berardum <sup>8</sup>, aliosque e Schola medica Montispessulani, tenent tantum abesse, ut psychologia sit pars physiologiae, ut physiologia psychologiae placitis indigeat.

Denique Aristoteles, et, qui eum auctorem secuti sunt, Scholastici, in hac versati sunt sententia, psychologiam, et physiologiam esse duas scientias ab se distinctas, sed mutuo opere se adiuvare, quia anima, et corpus, etsi sint duae substantiae distinctae, tamen ita inter se coniunguntur, ut unicam substantiam perfectam constituent <sup>9</sup>.

<sup>1</sup>) Cuius rei argumento esse potest epigraphe, quam Spurzheimius praecipuo suo operi adlevit: *Observationes circa phrenologiam, seu Cognitionis hominis moralis, et intellectualis ex functionibus nervi systematis petita* (gall.), Paris 1818. Sed de Phrenologis alias.

<sup>2</sup>) *Préf. aux Esquisses*, p. 106, et 107 ed. cit.

<sup>3</sup>) *Essais etc.*, *Ess.* VII, t. II passim, ed. cit.

<sup>4</sup>) *Op. cit.*, *Préf.* p. LXXXVII-CXVIII, ed. cit.

<sup>5</sup>) *Op. cit.*, lib. I, c. 1, § 1, t. I, p. 5.—<sup>6</sup>) *Op. cit.*, l. c.

<sup>7</sup>) *Nouveaux éléments de la science de l'homme*, Paris 1806.

<sup>8</sup>) *Doctrine des rapports du physique et du moral*, Paris 1823.

<sup>9</sup>) Saint-Hilaireus (*Préf. cit.* p. XII, XIII), Waddigthonus (*La psychologie d'Arist.*, part. 2, c. 3, p. 305 sqq, Paris 1848), alique Aristoteli obiiciunt non tantum discriminis inter physicam, et pro-

Quorum opinioni praeter alios Lichtenfelsius hodie ad stipulatur <sup>1</sup>.

Iamvero ex tribus hisce sententiis prior naturae animae repugnat. Revera, ea, prout a Cabanisio, et Phrenologis propugnatur, cum materialismi systemate mirifice cohaeret. Cuius ratio est, quod anima, et corpus nequeunt iisdem legibus subiici, eiusdemque scientiae obiectum esse, nisi aut sint unica uniusmodi substantia, aut duae substantiae eiusdem naturae, quippe quod fieri nequit, ut obiecta diversi generis iisdem legibus contineantur, atque ad unicam scientiam pertineant. Re vera ii, qui hanc opinionem tuentur, omnes, si non verbo, certe re materialismum profitentur. At, quandoquidem anima, quippe quae, ut alibi ostendemus, incorporea est, a corpore tota natura distat, obiectum eiusdem scientiae, ac corpus, proindeque pars quaedam physiologiae esse non potest.

At si longe ab iis discedimus, qui psychologiam cum physiologia confundunt, ne illis quidem assentimur, qui unam ab altera prorsus segregant. Etenim, quaecumque opinio circa unionem animae cum corpore pro vera habeatur, illud apud omnes in confesso est, perpetuum consensum existere inter cogitationes mentis, et motus corporis. Iam, si hic consensus ab unionem substantiali animae cum corpore, uti Aristotelei sentiunt, oritur, nemo non videt, psychologiam inventis physiologicis multum adiuvari oportere. Nam, si corpus unam substantiam perfectam cum anima constituit, necesse est, ut in cunctis actionibus animae aliquid vel *immediate*, uti in iis, quas per corpus exercet, vel *mediate*, uti in

---

prie illam, quae hodie *physiologia* dicitur, et psychologiam statuisset, quantum diversitas animae, et corporis expostulat. Sed falso. Namque Aristoteles scientiam animae inter naturales recensuit, non quod phaenomena spiritus cum phaenomenis corporis confudit, sed quod vidit scientiam animae, sicut reliquas scientias naturales, circa obiectum concretum et reale, non vero abstractum, versari.

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, Intr. § 1-9, p. 5-10, ed. cit.

iis, quae exercet sine corpore, agat. Iam si corpus in cunctis actionibus animae aliquid vel immedite, vel mediate agit, certe ad penitam cognitionem facultatum, et actionum animae consequendam aliqua corporis cognitione opus est. Quod si ille consensus vel ab actione immediata Dei in corpora, ut malebranchianis videtur, vel ab harmonia inter animam et corpus a Deo praestituta, uti Wolfiani post Leibnitium opinantur, efficitur, cognitio corporis ad cognitionem animae semper non parum confert. Etenim, quoniam motus corporis etiam secundum has hypotheses cum actionibus animae consentiunt, procul dubio observatio organorum, et cognitio motuum, qui per organa fiunt, philosophi mentem excitare debet, ut, repetitis actibus reflexionis, actiones animae, quae illis motibus respondent, et facultates, quibus illae actiones exercentur, facile perscrutetur.

Ex iis, quae adversus duas hasce opiniones sibi e regione oppositas diximus, intelligitur veram esse sententiam mediam inter utramque, quam Scholastici, auctore Stagirita, tuiti sunt. In qua explicanda amplius non immoramur, quia ipsa ex illis, quae disputaturi sumus, manifestior fiet.

Alterum dubium resolvendum est, utrum, necne anima ad alias naturas, cum quibus aliquo modo affinis est, relata, considerata sit. Saint-Hilaireus<sup>1</sup>, Waddigthonus<sup>2</sup>, et Tissandierius<sup>3</sup>, sentiunt Stagiritam in eo vehementer peccasse, quod scientiam animae non solum a consideratione ipsius animae, sed etiam a consideratione ceterorum viventium, nempe brutorum, et plantarum, educere voluit. Namque haec methodus Timaei sententiam sumit docentis unicam esse animam mundi, cuius singulae animae singulae particulae sunt<sup>4</sup>. Ipsis e contrario, et plerisque recentibus methodus platonico-cartesiana arridet, qua consideratio animae a consideratio-

<sup>1</sup>) Prêf. cit. p. vii, et passim.—<sup>2</sup>) *Op. cit.*, part. 2, c. 2, p. 297.

<sup>3</sup>) *Op. cit.*, c. 1, p. 6 et 7.

<sup>4</sup>) Cf Saint-Hilaire, *Op. cit.*, ibid.

ne non solum reliquorum viventium, sed etiam ipsius corporis humani segregatur.

At methodus aristotelica, quo modo ab Alberto M., s. Thoma, et reliquis Scholasticis usurpata fuit, ad scientiam animae comparandam, nostra quidem sententia, accommodatior ceteris est. Nam, quandoquidem anima intellectum communem habet cum substantiis intellectuales, sensum cum belluis, vim vegetandi cum plantis, dubium esse non potest primo, quin plurimum ad eius cognitionem conferat nosse, quid ipsi cum Angelis, cum belluis, et plantis commune sit, quidve differens; secundo, quin ex iis, quae de belluis et plantis observatione, et quae de Angelis Revelatione divina nobis nota sunt, ad animam humanam penitus cognoscendam magna momenta sumi queant. Haec autem ex iis, quae dicturi sumus, luculenter patescent. Interea monendum est sententiam Timaei de anima mundi universali non esse logicum consectorium methodi aristoteleo-scholasticae. Etenim haec methodus illud tantum pro concesso sumit, animam humanam genere cum viventibus, et quodammodo cum Angelis convenire. At doctrina Timaei, et Stoicorum de anima mundi statuit animas humanas esse unicam numero, aut certe specie cum ceteris vita praeditis. Ergo doctrina, cui methodus aristotelico-scholastica innititur, a portento pantheistico de anima mundi perquam longissime abest.

At, cum id asserimus, a sententia Tissotii longe absumus docentis studiosum psychologiae etiam scientiis mineralogicis opus quandoque habere. Hic enim, eo quod post Stoicos, aliosque veteres et recentes infra vitam vegetativam vitam *physicam*, sive *cosmicam*, mineralium propriam, esse censet, in homine hanc quoque quartam vitam ponit, proindeque etiam scientias, quae circa diversa mineralium genera versantur, aliquid ad cognitionem animae conferre contendit<sup>1</sup>. Verum, quoniam vita

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, t. I, Præf. p. vii, n. 1, Introd. § 3, p. 2, et 3; lib. 1, c. 4 et 5, p. 385-497, ed. cit.



*cosmica*, ut alibi dicemus, commentitia est, consequitur cognitionem mineralium ad hominem non per se, sed prout ad vegetationem pertinet, referri, proindeque scientias, quae de illis tractant, nihil per se ad psychologiam pertinere.

Atque haec, tamquam dynamilogiae vestibulum, praestituisse satis sit. Quae si colligamus, concludere nobis licet: 1<sup>o</sup> Veram methodum facultates animae, atque animam in universum cognoscendi priscos, et mediae aetatis philosophos non latuisse; 2<sup>o</sup> illam methodum esse analytico-syntheticam; 3<sup>o</sup> analysim, quae circa phaenomena animae instituitur, e cognitione phaenomenorum corporis adiuvari; 4<sup>o</sup> immo aliquam etiam cognitionem illorum entium, cum quibus anima quamdam adfinitatem habet, scientiae animae esse utilem<sup>1</sup>.

## CAPVT PRIMVM

### De facultatibus animae humanae in universum

#### ARTICVLVS PRIMVS

*Vtrum animae facultates sint ipsa eius essentia*

De animae humanae facultatibus disputaturi, in primis quid nomine *animae* in universum spectatae significetur, innuamus necesse est.

Cuique se ipsum, et ea, quibus circumdatur, parumper excutienti palam fit, eorum, quae in hac rerum universitate cernuntur, alia in seipsis principium actionum suarum habere, sive, ut in scholis mos loquendi est, a seipsis moveri, alia autem a rebus externis ad aliquid agendum impelli, sive ab alio moveri. Iamvero ea, quae suarum actionum ipsa sibi causae sunt, *viventia*, et ea, quae secus, *non viventia* dicta sunt; principium vitae autem nomine *animae* designatum fuit<sup>2</sup>. Itaque *anima*, ut ait

<sup>1</sup>) Quantum adiuventi e scientia animae in ceteras scientias derivetur, videre licet apud Scheidlerum, *Enchirid. Psychologiae* (germ.), part. I, p. 14-232, Darmstadt 1833.

<sup>2</sup>) Latini nomen *Anima* a graeca voce *Ανεμος* quae *ventum* significat.  
PHILOŒ. CHRIST. DYNAM. I.<sup>3</sup>

s. Thomas, in universum dicitur *primum principium vitae*<sup>1</sup>; et *viventia quaecumque se agunt ad aliquem motum, vel operationem*<sup>2</sup>. Ex his facile conficitur esse in anima humana, non secus ac in quolibet animae genere, principium, a quo actiones ipsae dimanant, quod animae *natura*, sive *essentia* nuncupata est. Illae autem *qualitates*, seu *virtutes*, per quas anima tanquam per principium *proximum* sive *immediatum* agit, *facultates*, seu *potentiae* dicuntur. « Potentia animae, inquit s. Thomas, nihil aliud est, quam proximum principium operationis animae<sup>3</sup> ».

Inter omnes Philosophos convenit animam per quasdam facultates sibi insitas agere, quidquid agit; verum dissensio est inter eos, utrum hae facultates sint ipsa essentia animae, an ab essentia distinguantur, prout accidentia distinguuntur a subiecto, cui inhaerent, et a quo profluunt. Ii, qui primam sententiam tenent, consequenter docent essentiam animae esse simul principium *quod*, et principium *quo* suarum actionum, proindeque esse non modo principium *mediatum* et *remotum*, sed etiam *immediatum* et *proximum* illarum. Ii vero, qui alteram tuentur, sentiunt, secus ac illi, essentiam animae esse dumtaxat principium *quod*, sive *mediatum* et *remotum* suarum actionum; potentias autem esse principium *quo*, sive *immediatum* et *proximum*; eodem modo quo radix, licet sit fons et origo fructuum, tamen eos nonnisi mediis ramis profert. Pantheistae tum veteres, tum recentes primam probarunt sententiam, quippe quae cum eorum placitis necessario colligatur. Nam, cum ipsi docerent, essentiam animae humanae esse ipsissimam essentiam Dei, et nonnisi Deum agere quidquid in natura agitur, inde confecerunt, non licere in eo facultates ab anima revera distinguere, alioquin rea-

---

gnificat, derivarunt, vel quod animalium vitam inspirato, expiratoque aere foveri, et conservari putarent, vel quod clarius vitae indicium in expirando, inspirandoque aere consistit. At vero vox *anima* apud latinos non modo *ventum*, sed ipsum *aerem* significat. (Vid. Horat. *Carm.* lib. IV, Od. XII, v. 2.) Hanc ob rationem illa, quae vivunt, *spirare* dicuntur, atque anima cum e corpore separatur, dicitur *efflari*.—<sup>1</sup>) I, q. LXXV, a. 1 c.

—<sup>2</sup>) I, q. XVIII, a. 1. Plura de hac re alias.—<sup>3</sup>) I, q. LXXVIII, a. 4 c.

lis distinctio in Deo poneretur. Exemplo sit Spinoza, qui ex eo quod sensit mentem humanam esse certum et determinatum modum infinitae cogitationis, intulit: « in Mente  
« nullam dari facultatem absolutam intelligendi, cupiendi,  
« amandi etc. Vnde sequitur has et similes facultates, vel  
« prorsus fictitias, vel nihil esse praeter entia Metaphy-  
« sica, sive universalia, quae ex particularibus formare so-  
« lemus <sup>1</sup> ». Spinozae praeiverant inter veteres Pantheistas Zeno <sup>2</sup>, et Plotinus <sup>3</sup>, quorum ille stoicae, hic neoplatonicae scholae auctor fuit. Eum secuti sunt nuperi Pantheistae, inter quos commemorare satis est Schellingium <sup>4</sup>, et Heghelium <sup>5</sup>, docentes facultates spiritus non esse aliud, nisi diversas relationes, quas vis actiuosa spiritus cum mundo habet. Distinctio realis facultatum ab essentia animae ne Nominalibus quidem arridere potuit. Re vera, hi, duce Ockamo, ex eo pronuntiato permoti, quod *non oportet res multiplicare, nisi ubi necessitas id expostulet*, docuerunt nihil esse, quo facultates, tamquam res ab anima distinctae, haberentur, sed eas non aliud esse, quam nomina, quibus diversae animae actiones significantur. Ex. gr. intelligentia et voluntas non aliud sunt, quam voces, quibus ipsa anima intelligens, et volens significatur <sup>6</sup>. Neque alia opinio cum leibnitiana doctrina monadum convenire poterat. Etenim, cum secundum Leibnitium essentia animae posita sit in vi repraesentativa totius mundi, eius facultates nihil aliud esse possunt, quam diversae illius univ-  
ersae vis transmutationes. Certe, hanc doctrinam saepe, et luculenter Wolfius inculcavit <sup>7</sup>. Omnes fere recentes in Nominalium sententiam concessere. Inter quos nominabimus Sigism. Gerdilium <sup>8</sup>, et qui nuperrime voluminosum opus

<sup>1</sup>) *Eth.* part. 2; *De mente*, Prop. XLVIII; *Opp.* t. II, p. 122, ed. cit.

<sup>2</sup>) *Advers. Mathem.*, lib. IX, sect. 102, t. II, p. 581, Lipsiae 1841.

<sup>3</sup>) *Ennead.* I, lib. I, c. 1, ed. cit.

<sup>4</sup>) *Opp. cit.*, part. 2 sqq, passim.—<sup>5</sup>) *Encyclop.* § 440-467, ed. cit.

<sup>6</sup>) Vid. Ockam. *In II Sent.*, Dist. XXIV. Cf Biel in h. l., art. 2, fol. 129 rect., Brixiae 1574.

<sup>7</sup>) *Psychol. ration.*, sect. I, c. 1, § 60-69, et 81, 82, ed. cit.

<sup>8</sup>) *Immaterialité de l'ame*, part. 2, sect. I, c. 1; *Opp.*, t. I, p. 51, 52, Napoli 1853.

de animae humanae facultatibus evulgavit, Adolph. Garnerium<sup>1</sup>.

At PP. Ecclesiae, uti Auctor lib. Areopag.<sup>2</sup>, s. Gregorius Naz.<sup>3</sup>, s. Augustinus<sup>4</sup>, s. Anselmus<sup>5</sup>, alique, et inter Scholasticos Thomistae et Scotistae, post Stagiritam, docuerunt, facultates animae ab eius essentia re vera distinguui, propterea quod unius infinitae simplicitatis Dei proprium est essentiam, potentiam, et actionem unum idemque esse. Nisi quod inter Thomistas et Scotistas non convenit, cuiusnam naturae haec distinctio sit. Namque Thomistae cum inter *distinctionem rei*, et *distinctionem rationis* nullam aliam mediam admittant, docent, si non ratione, sed re ipsa facultates ab essentia animae distinguuntur, hanc distinctionem realem esse oportere<sup>6</sup>. Scotistae e contrario, cum inter illa duo genera distinctionem *formalem*, tamquam mediam, ponant<sup>7</sup>, hanc sentiunt

<sup>1</sup>) *Traité des facultés de l'ame*, lib. II, c. 2, § 1, t. I, p. 44, Paris 1852.

<sup>2</sup>) *De Coel. Hier.*, c. XI, *Opp.* t. I, p. 101, et 102, ed. Cordier, Venetiis 1755.

<sup>3</sup>) *Epist.* CCII (al. *Orat.* XLVI) *Opp.* t. II, p. 166-169, Parisiis 1842.

<sup>4</sup>) Sunt, qui cum Gregorio Arimin. (*In II Sent.*, Dist. XVI, q. 1, a. 2), aliisque s. Augustinum ad sententiam Nominalium petrahunt. Sed perperam; si quidem sanctus Doctor luculenter vires animae cognoscentes ab actionibus, per quas cognoscit, discriminat; *Confess.* lib. X, c. 7. Cf. *Epist.* CXII; *De orig. an.* lib. I, c. 16. Vid. Fromondum, *De Anim.*, lib. I, c. 6, art. 3, p. 161-165, Lovanii 1649.

<sup>5</sup>) Praeclara sunt ad hanc rem haec eius verba: « Anima habet « in se quasdam vires, quibus utitur, veluti instrumentis ad usus « congruos. Est namque ratio in anima, qua sicut suo instrumen- « to utitur ad ratiocinandum, et voluntas, qua utitur ad volendum. « Non enim est ratio, vel voluntas tota anima; sed est unaquae- « que aliquid in anima »; *De concord. grat. et lib. arb.*, q. III, c. 11, p. 132, ed. Gerb., Parisiis 1721.

<sup>6</sup>) S. Thomas I, q. LV, a. 3, q. LIX, a. 2, q. LXXVII, a. 2, et persaepe.

<sup>7</sup>) Scotus distinctionem *formalem* posuit inter ea, quae sunt quidem in ipsa re, secluso omni opere intellectus, sed neque ab ipsa re seiungi, neque a se mutuo separari, neque distincta actione produci possunt, sed tantum diversis conceptibus attingi queunt, ut horum unum clare intelligatur, altero non intellecto. Hoc modo, ex. gr., eius sententia, in homine *animalitas*, et *rationalitas* distinguuntur. Sed de hac distinctione alias.



sufficere, ut animae essentia a suis facultatibus distingua-  
tur. Itaque una eademque anima, Scotistarum sententia,  
quatenus absolute consideratur, appellatur *substantia*; qua-  
tenus operandi principium est, atque ad aliud refertur,  
*facultas*, atque prout diversarum operationum in diversis  
organis principium existit, alia atque alia facultas <sup>1</sup>.

Nobis magni momenti videntur esse argumenta, quae  
s. Thomas ad suae sententiae patrocinium passim adduxit.  
Ex quibus haec seligimus. Primum et palmare est huius-  
modi: Sicut potentia se habet ad operationem, ut ad suum  
actum, ita se habet essentia ad esse <sup>2</sup>; si quidem « actio  
est propria actualitas virtutis, sicut esse est « actualitas  
substantiae, vel essentiae <sup>3</sup> ». Iamvero esse et agere, cum  
de causis finitis sermo est, non nomine, aut forma, sed  
re abs se invicem distinguuntur. Essentia igitur et poten-  
tia, a quibus esse, et agere dimanant, sunt etiam princi-  
pia re ipsa inter se distincta. Quin autem in causis fini-  
tis *esse* et *actio* re distinguantur, nemini dubium esse pot-  
est. Namque *esse* animae humanae, non secus ac cuius-  
libet rei creatae, finitum est, quia est determinatum ad  
unum secundum genus et speciem. Ast actiones animae ad  
obiectum suum relatae quamdam infinitatem habent. Et  
sane, verum, quod est obiectum intellectus, et bonum,  
quod est obiectum voluntatis, sunt infinita, quia quidquid  
est, verum et bonum est, et quamquam sensibilia non  
sint infinita, tamen sensibilitatis obiectum quodammodo  
infinitum est, quia anima ad omnia sensibilia aequae se  
habet. Itaque *esse* et *agere* in anima abs se realiter di-  
stinguuntur <sup>4</sup>. Quod si *esse* et *actio* in anima sunt effe-  
ctus realiter distincti, consequitur essentiam et potentiam  
animae realiter abs se distingui <sup>5</sup>.

Praeterea essentia animae est substantia, pôtentia vero

<sup>1</sup>) Vid. Scotum, *In II Sent.*, Dist. XVI, q. 1, n. 17-19.

<sup>2</sup>) I, q. LXXIX, a. 1 c.—<sup>3</sup>) I, q. LIV, a. 1 c.—<sup>4</sup>) I, q. LIV, a. 2 c.

<sup>5</sup>) « Si, ait ad hanc rem s. Bonaventura, idem omnino esset prin-  
cipium proximum essendi, et operandi, tunc idem esset in se esse,  
et operari »; *In lib. I Sent.*, Dist. III, p. 2, a. 1, q. 3 *ad arg.*

accidens. Namque, cum potentia ad actionem ordinetur, necesse est potentiam eodem entis genere contineri, ac actiones, quae ab ea promanant. « Oportet quod ex eo quod agit, consideretur principium quo agitur. Oportet enim utrumque esse conforme <sup>1</sup> ». Atqui actiones non sunt substantia agentis, sed quidquam, quod ipsi inhaeret, alioquin esse et actio unum idemque forent. Ergo ne potentia quidem est substantia animae, sed quidquam quod ipsi inhaeret. « Cum ergo id quod agitur, non pertineat ad esse substantiale rei, impossibile est, quod principium quo agit, sit aliquid de essentia rei <sup>2</sup> ». Quocirca, si substantia et accidens realiter abs se distinguuntur, etiam potentiam et essentiam esse inter se realiter distincta tenendum est <sup>3</sup>.

Ad haec si potentiae animae essent ipsamet essentia animae, ipsae essent semper in suo actu completo, quia anima secundum suam essentiam est actus. Iam si potentiae animae essent semper in suo actu completo, anima semper ageret quidquid agere potest, hoc est, simul et quolibet momento sentiret, intelligeret, vellet, quidquid sentire, intelligere et velle potest <sup>4</sup>. At cuique experientia compertum est, animam posse agere aut non agere aliquid, itemque agere hoc, aut illud; si quidem potest sentire, aut non sentire, intelligere, aut non intelligere aliquid, et quae sentit intelligit, vult, non omnia simul, sed aliud post aliud sentit, intelligit, vult. Ergo potentiae animae non sunt ipsa essentia animae <sup>5</sup>.

Idem ex eo etiam s. Thomas probavit, quod actiones animae, cum genere diversae sint, ex unico principio immediato promanare nequeunt, alioquin nulla ratio diversitatis illarum assignari posset. « Hoc apparet, ait, ex diversitate actionum animae, quae sunt genere diversae,

<sup>1</sup>) *Qq. disp.*, q. unic. *De Anim.*, a. 12 c.

<sup>2</sup>) *Ibid.*—<sup>3</sup>) I, q. LXXVII, a. 1 c.

<sup>4</sup>) «Si idem, ait s. Bonaventura, esset principium essendi, et operandi, cum res semper habeat esse, semper haberet operari »; *Loc. cit.*

<sup>5</sup>) I, q. LXXVII, a. 1 c. Cf *Qq. disp.*, q. unic. *De spirit. creat.* a. 11.

« et non possunt reduci ad unum principium immedia-  
 « tum, cum quaedam earum sint actiones, et quaedam  
 « passionēs, et aliis huiusmodi differentiis differant, quas  
 « oportet attribui diversis principiis. Et ita, cum essen-  
 « tia animae sit unum principium, non potest esse imme-  
 « diatum principium omnium suarum actionum, sed o-  
 « portet, quod habeat plures et diversas potentias corre-  
 « spondentes diversitati suarum actionum <sup>1</sup> ».

Denique, ne plura dicamus, si facultates animae, ut s. Thomas advertit, essent ipsamet essentia animae, fieri non posset, ut illarum una alteri subiiceretur, atque una ab altera penderet: quemadmodum re ipsa evenire inferius videbimus. « Apparet idem ex ordine potentiarum animae,  
 « et habitudine earum ad invicem. Invenitur enim, quod  
 « una alteram movet, sicut ratio et irascibilem et concu-  
 « piscibilem, et intellectus voluntatem. Quod esse non  
 « posset, si omnes potentiae essent ipsa animae essentia,  
 « quia idem secundum idem non movet seipsum <sup>2</sup> ».

Ex plerisque eorum, quae hactenus disseruimus, facile intelligitur sententiam, quae facultates ab essentia animae realiter distingui negat, cum pantheismi placitis consentire. Enimvero si esse et agere in anima unum est, consentaneum est dicere, animam nihil *potentialitatis* habere, sed esse actum omnino simplicem et purum; et, si anima numquam est in potentia, sed semper actu, ea debet per essentiam suam omnia cognoscere. Quod cum ad unum Deum pertineat, sequeretur animam ipsum Deum esse. Quocirca Pantheistae, qui hanc sententiam tuentur, ipsi sibi constant; sed Nominales mediae aetatis, alique recentes, qui a pantheismo abhorrent, sibi ipsis contradicunt.

Obiic. 1° Nominales: Si facultates reipsa ab anima distinguantur, entia sine necessitate admittuntur. Atqui absurdum est consequens. Ergo et antec.—Resp., *Neg. mai.* Namque necesse est huiusmodi entia admittere, tum ut

<sup>1</sup>) *Qq. dispp.*, q. unic. *De Anim.*, a. 12 concl.

<sup>2</sup>) *Qq. dispp.*, q. unic. *De spiritual. creat.*, a. 11 concl.

actiones animae intelligantur, tum ut multa absurda, quae modo recensuimus, caveantur.

Obiic. 2° Si repugnat animam esse principium proximum diversarum actionum, repugnat quoque diversas actiones ei tribui. Atqui non repugnat animae tribuere diversas actiones. Ergo ne repugnat quidem ipsam esse principium proximum diversarum actionum.—Resp., *Neg. mai.* Etenim diversas actiones animae tribuere non repugnat, quia, etsi essentia eius simplex et uniusmodi sit, tamen ea ad actiones suas exerendas diversa instrumenta adhibet. Ex quo intelligitur diversitatem actionum a diversitate instrumentorum, quibus anima utitur, oriri. At si sumatur animam per simplicem et uniusmodi essentiam suam actiones edere, intelligi nequit, undenam diversitas suarum actionum oriatur.

In Scotistarum autem sententia speciatim refellenda non immoramur. Namque absurda est, ut alibi demonstrabimus, illa distinctio formalis inter mentalem et realem media; quapropter, si ipsi fatentur facultates animae ab eius essentia plus, quam ratione distingui, hanc distinctionem esse realem fateri coguntur.

## ARTICVLVS SECVNDVS

### *Vtrum plures facultates in anima humana insint*

Ex his, quae modo disputavimus, facile conficitur non unicam, sed plures esse oportere animae potentias. Si enim anima potentiis, tamquam instrumentis, ad agendum indiget, procul dubio illa, quoniam effectus diversorum generum producit, diversis instrumentis polleat necesse est. Sed e re est hoc verum diligentius asserere; si quidem Nominales, quas animae tribuunt potentias, dumtaxat nomine ab essentia distinguentes, re ipsa unicam potentiam in anima agnoscunt<sup>1</sup>. Certe, Wolfius qui facultates ab

---

<sup>1</sup>) Cf Ockamum, *In II Sent.*, Dist. XXIV.



essentia animae non distinxit, docuit, secundum Leibnizii placita, ipsas non aliud esse, quam unicam illam vim universi repraesentatricem *diverso modo modificabilem* <sup>1</sup>. Neque ab hac sententia Condillachus longe abfuisse videtur, quod cunctas facultates animae unius sensibilitatis transmutationes esse censuit.

Iamvero horum opinio, ut s. Thomas scite ostendit, sive actiones animae, sive eius naturam contemplatus fueris, absurdam se prodit. Et sane, absurdam in primis patefaciunt actiones animae. Namque animam actiones specie, aut genere diversas exercere ne ipsi quidem adversarii diffitentur. Ast ea, quae specie, aut genere differunt, ab unico proximo principio, ut modo diximus, dimanare nequeunt, secundum illud effatum in Scholis tritum: « Idem secundum idem non est natum facere, nisi idem ». Hinc, si actiones animae specie diversae sunt, oportet animam praeditam esse principiis specie diversis, quibus actiones suas exercent, proindeque pluribus potentiis. S. Thomas hoc argumentum ita concludit: « Potentia ad actum dicitur correlative; unde secundum diversitatem actionum oportet esse diversitatem potentiarum » <sup>2</sup>. Neque aliud natura animae suadet. Etenim, anima, eo quod cum corpore substantialiter copulatur, unanque substantiam perfectam cum eo efficit, non est solum intellectualis, sed etiam sensitiva, proindeque non solum ad intellectivas, sed etiam ad sensitivas actiones exerendas natura sua destinatur. Iam, quoniam actiones sensitivae atque intellectivae specie inter se diversae sunt, ipsa potentiis specie diversis natura sua pollere debet. En verba s. Thomae: « Est et alia ratio, quare anima humana abundat diversitate potentiarum; videlicet quia est in confinio spiritualium, et corporalium creaturarum. Et ideo concurrunt in ipsa virtutes utrarumque creaturarum ».

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, § 57.—<sup>2</sup>) *Qq. disp.*, q. unic. *De Anim.*, a. 12, concl.

<sup>3</sup>) I, q. LXXVII, a. 2 c.

Obiic. 1° Si anima plures vires, sive potentias abs se revera distinctas haberet, ex partibus constaret. Sed quod ex partibus constat, est compositum, non simplex. Ergo pluralitas potentiarum simplicitati animae officit.

Resp. *Dist. mai.*: *Ex partibus essentialibus, neg.*; *ex partibus potentialibus, conc.*; sub eadem distinctione, *neg.* et *conc. min.* Ergo *Neg. cons.* Ita huic obiectioni, in Scholis tritae, iam s. Thomas responderat. Et recte. Namque advertendum est cum sancto Doctore, « quod aliquid  
« dicitur colligere plura dupliciter: uno modo *essentialiter*, sicut totum colligit partes; alio modo *virtualiter*, sicut quando virtus plurium rerum in uno participatur <sup>1</sup> ». Iamvero anima non complectitur potentias essentialiter, quia hae, ut iam vidimus, essentiam eius non efficiunt, sed virtualiter, quia in ea uniuntur, tamquam diversa instrumenta, quibus ipsa virtutem suam exercet. Quocirca, « potentiae animae, ut ait sanctus Doctor, non sunt partes essentielles animae constituentes  
« essentiam eius, sed partes potentiales, quia virtus animae distinguitur per huiusmodi potentias <sup>2</sup> ». Id alibi hoc exemplo illustrat: « Potentiae animae dicuntur partes  
« non essentialiae, sed totalis virtutis eius, sicut potestas balivi est pars totius potestatis regiae <sup>3</sup> ».

Obiic. 2° Si anima haberet plures facultates inter se revera distinctas, ex pluribus subiectis constaret. Atqui quod ex pluribus subiectis constat, est multiplex, non unum. Ergo pluralitas potentiarum unitati animae officit.

Resp. *Dist. mai.*: *Ex pluribus subiectis substantialibus, neg.*; *ex pluribus accidentalibus, conc.* Sub eadem distinctione *neg.* et *conc. min.* Ergo *Neg. cons.* Ad hanc obiectionem refellendam illud observandum est, substantiam non esse subiectum immediatum omnium acciden-

<sup>1</sup>) In lib. II Sent., Dist. XXIV, q. I, a. 2 c.

<sup>2</sup>) Qq. dispp., De Anim., a. 12 ad 15.

<sup>3</sup>) Qq. dispp., q. un. De spir. creat., a. 11 ad 19.

tium, quia accidens interdum per aliud accidens subiecto inhaeret. At vero, quoniam accidens per substantiam est subiectum alius accidentis, liquet multitudinem subiectorum accidentalium unitati subiecti substantialis non officere; si quidem omnes affectiones subiectorum accidentalium ad subiectum substantiale, tamquam principium, rediguntur. « Hoc ipsum, ait s. Thomas, quod forma accidentalis est actionis principium, habet a forma substantiali; et ideo forma substantialis est primum actionis principium, sed non proximum<sup>1</sup> ».

### ARTICVLVS TERTIVS

#### *Vtrum animae facultates ab eius essentia dimanent*

Cum hucusque exploratum nobis sit plures potentias, easque ab eius essentia realiter distinctas animae inesse, ipsa rei ratio ad inquirendum nos trahit, utrum eae ab essentia animae dimanent, sive, quod idem valet, utrum essentia animae sit principium omnium ipsius animae potentialium. Vt huic quaestioni satisfiat, in antecessum videntum est, utrum omnes potentiae in anima sola, tamquam in subiecto, insint, an aliquae potentiae sint in toto coniuncto, nempe simul in anima et corpore.

Rosminius contendit, corpus non posse esse subiectum alicuius potentiae, ea permotus ratione, quod nihil potest esse subiectum alicuius rei, nisi sit eius principium, corpus autem est dumtaxat terminus potentialium, numquam principium<sup>2</sup>. Phrenologi vero pertendunt corpus esse simul cum anima subiectum omnium potentialium, quia nulla potentia in anima esse potest, cui aliquod organum in cranio non respondeat. Verum plerique Philosophi, et praesertim Scholastici, duce s. Au-

<sup>1</sup>) I, q. LXXVII, a. 1 ad 4.

<sup>2</sup>) *Psicol.*, lib. I, part. 2, c. 18, vol. II, p. 96, 97, Novara 1848.

gustino <sup>1</sup>, tuentur potentias, quae sine organis corporeis exercentur, uti intellectum et voluntatem, et ceteras, quae ad illas referuntur, in sola anima, tamquam in subiecto, inesse, sed illas, quae per organa corporis exercentur, ut sensitivas, et nutritivas, simul in anima et corpore, sive in toto *coniuncto*. S. Thomas postremam hanc sententiam brevi hoc argumento evicit. Quod est subiectum operationum, est etiam subiectum potentiae, per quam illae exercentur; si quidem id, quod operatur, est illud ipsum, quod potest operari. Atqui anima quasdam actiones, puta intelligere, et velle, sine organis corporalibus exercet, quasdam per organa corporalia. Anima igitur quarundam potentiarum ipsa dumtaxat, quarundam autem simul cum corpore subiectum est <sup>2</sup>. Hoc argumentum satis firmum et luculentum nobis videtur. Namque ex eo quod anima corpori substantialiter coniungitur, efficitur, ut aliquae actiones communes utriusque sint. Revera constat multas esse actiones, puta sensitivas, quae neque ad animam ex se dumtaxat, neque ad corpus, nisi prout ab anima informatur, pertinent. Iam, si ad id genus actionum anima simul et corpus quidquam conferunt, necesse est, tum in anima, tum in corpore esse qualitatem, per quam aliquid agere, vel pati possunt. Quandoquidem autem hae ipsae qualitates sunt, quae potentiae vocantur, manifestum est, potentias, quae per organa corporalia exercentur, totum coniunctum pro subiecto habere.

Rosminius autem oppido falsus est, quod censuit, non posse substantiae inhaerere, nisi ea, quorum ipsa principium est, et corpus non esse ullius potentiae principium. Namque in primis subiecti et principii rationes haud sunt commiscendae. Subiectum enim est illud, cui aliquid inhaeret, et principium, id, a quo aliquid

<sup>1</sup>) *De orig. anim.* lib. IV, c. 20; *De Trinit.*, lib. III, c. 8; lib. X, c. 5; lib. XI, c. 2 et 3 etc.

<sup>2</sup>) I, q. LXXVII, a. 5 c.



quocumque modo oritur. Hinc, cum accidens subiecto intrinsecus advenit, hoc est, ab ipso subiecto ortum ducit, subiectum est etiam principium sui accidentis; at, cum accidens subiecto extrinsecus advenit, hoc est, cum e causa extra subiectum posita oritur, subiectum non est principium accidentis, quod ipsi inhaeret. Ex. gr. causa, ob quam deficere accidit lunae, ipsa luna non est, sed interpositio terrae inter solem et lunam; quamobrem luna est quidem subiectum, sed non principium defectionis. Falsum igitur est substantiam non posse esse subiectum alicuius accidentis, nisi simul eius principium sit. Praeterea corpus, eo quod ab anima informatur, est revera simul cum anima principium potentiarum, quas anima per organa eius exercet. Quocirca illud etiam falsum est corpus non posse ullo modo esse alicuius potentiae subiectum. Hinc ex eo quod corpus, qua corpus est, non est principium potentiarum sensitivarum, aliarumque, quae per organa corporalia exercentur, haud consequitur illud non esse harum subiectum.

Ex huius quaestionis solutione in promptu est alteram ab initio propositam resolvere, nempe, utrum potentiae ab essentia animae fluant. Enimvero quod attinet ad potentias, quae in sola anima inhaerent, extra omnem controversiam positum est, illas ab essentia animae dimanare, cum, ut infra videbimus, eiusmodi sint, ut sine anima intelligi nequeant. Cardo controversiae circa illas potentias vertitur, quae totum conjunctum pro subiecto habent. Verum s. Thomas luculenter demonstravit, has quoque facultates ab essentia animae dimanare. En eius argumentationem: Subiectum ipsum in se propria accidentia producit, quia accidentia propria naturam subiecti consequuntur. Atqui corpus humanum naturam suam habet ab anima, a qua informatur. Ergo ipsum est subiectum accidentium priorum non per se, sed quatenus ab anima informatur. Atqui illud, per quod aliud in aliquo efficitur, est verum principium eius, quod in eo efficitur. Ergo, si corpus per essentiam animae est

subiectum et principium potentiarum, quae ab anima per eius organa exercentur, liquet omnes potentias, eas quoque, quarum non solum anima, sed totum coniunctum subiectum est, ab animae essentiae fluere <sup>1</sup>. Quare secundum eundem s. Thomam concludere licet, omnes potentias tribuendas esse animae, quia, etsi ea non sit sola omnium subiectum, tamen omnium est principium: « Omnes *huiusmodi* potentiae dicuntur esse animae, non sicut subiecti, sed sicut principii: quia per animam coniunctum habet, quod tales operationes operari possit <sup>2</sup> ». Quod si quaesiveris, quo pacto potentiae ab essentia animae fluant, in promptu responsio s. Thomae est, id contingere, « non per aliquam transmutationem, sed per aliquam naturalem *resultationem* <sup>3</sup> »; si quidem, « posita essentia animae, ut ait ad hanc rem Dandinus, facultates consequuntur, quemadmodum, posito sole, vel alio lucido corpore, consequitur lux, propriamque essentiam facultates concomitantur <sup>4</sup> ». Quod si genus causae quaesiveris, « essentia animae, respondet s. Thomas, est causa omnium potentiarum, sicut finis, et sicut principium activum; quarundam autem, sicut susceptivum <sup>5</sup> ». Scilicet, essentia est quodammodo causa effectrix suarum facultatum; quamquam enim, aiente eodem Dandinio, « ab ea non prodeant facultates per verum motum, qui propriam efficientis vim habet, ab ea tamen fluunt tamquam proprietates ». Est etiam quodammodo causa materialis, namque eae facultates, hoc ipso quod ab anima fluunt, ab ea recipiuntur, in eaque, tamquam in subiecto inhaerent, atque « illae ipsae, quae sunt in toto coniuncto, primum sunt in anima, et per animam in corpore quoque. Denique est causa finalis, quia facultates omnes sunt propter animam, ut per eas operari possit <sup>6</sup> ».

<sup>1</sup>) I, q. LXXVII, a. 6 c.—<sup>2</sup>) *Ibid.* a. 5, ad 1.—<sup>3</sup>) *Ibid.* a. 6, ad 3.

<sup>4</sup>) *De corp. anim.*, lib. II, Digres. XIV, col. 885, Parisiis 1710.

<sup>5</sup>) *Ibid.* a. 6, ad 2. — <sup>6</sup>) *Op. cit.*, l. c.

## ARTICVLVS QVARTVS

### *De Criterio, quo animae facultates ab se invicem distinguendae sunt*

Quandoquidem anima plures, abs seque distinctas, facultates habet, ad illas investigandas, et definiendas illud omnium primum nosse oportet, qua ratione ipsae aliae ab aliis discriminandae sunt. Ii, qui methodo syntheticae, sive *a priori*, in cognitione animae insistent, numerum, et discrimen facultatum animae, ut diximus, ab aliquo principio *a priori*, sive abstracto, uti a notione scientiae Plato, sive concreto, uti Spinoza, Schellingius, Heghelius et Giobertius, perspicere conantur. De his nihil hic dicendum est, quia hac methodo nonniſi fuitiles, et absurdas hypotheses fingi posse iam demonstravimus. At vero ii ipsi, qui methodum *a posteriori* sectantur, diversas in sententias abeunt. Sunt enim qui potentias animae ab essentia eius; sunt qui ab ipsis potentiis in se consideratis; sunt denique, qui ab actionibus, et obiectis, circa quae actiones versantur, deducendas esse censent.

Primam sententiam Rosminius propugnavit, ea ratione permotus, quod si potentiae ab essentia animae non deducantur, ipsae non in principio, a quo promanant, coniunctae, sed ab se discretae cognoscuntur, proindeque ipsarum scientia non acquiritur. Nihilominus methodum *a posteriori* inculcavit, atque adhibuit, quippe qui sensit animum in primis ex notitia suarum actionum essentiam suam cognoscere, deinde ab essentia potentias colligere, ita ut essentia sit principium proximum et immediatum, per quod potentias animae enumerare et definire nobis licet <sup>1</sup>. Verum haec sententia, quocumque modo propugnatur, a vero longe abesse nobis videtur. Nam sive dixeris potentias esse revera ab essentia animae distin-

---

<sup>1</sup>) *Psicol.* vol. II, lib. I, c. 1, § 735, p. 3 et sqq, Napoli 1858.

etas, sive non esse aliud, nisi diversos modos, quibus unica vis animae exercetur, dubium non est, quin actiones nonnisi per potentias ad essentiam relatae intelligi queant. Nam si potentiae sunt res ab essentia animae distinctae, et mediae inter essentiam ipsam et actiones, perspicuum est non posse actiones animae ad essentiam eius referri, nisi ante ad potentias referantur, quibus mediis ad essentiam animae pertinent. Sin peculiare modi sunt, quibus anima vim unicam suam exercet, indubium etiam est non posse actiones animae ad essentiam eius universe spectatam referri, nisi ante ad essentiam referantur secundum illum modum consideratam, qua illae ab essentia animae promanant; si quidem, ipso Rosminio concedente, actiones ad essentiam animae referuntur secundum quemdam peculiarem modum, quo anima vim suam exerit. Iam vero, si possibile non est actiones ad essentiam referre, nisi per potentias, qualescumque hae sint, intelligitur ex actionibus prius potentias, quam essentiam animae intelligi oportere. Hinc sapienter s. Thomas advertit, quoniam cognitio nostra ab objectis initium sumit, notiores esse nobis actiones, quam potentias, et potentias, quam essentiam animae. « Partes animae, ait, « sive potentiae eius, manifestiores sunt quod ad nos, « quam ipsa anima; procedimus enim in cognitione animae ab objectis in actus, ab actibus in potentias, per « quas anima ipsa nobis innotescit <sup>1</sup> ».

Liceat hic nobis per transennam advertere hac doctrina s. Thomae illos etiam refelli, qui *a priori* progressi, ut diximus, ab essentia animae immediate potentias deduxerunt. Nam si anima essentiam suam, ut hoc in loco sanctus Doctor innuit, et nos alibi ostendemus, immediate non cognoscit, certe ab ea potentias cognoscere non potest.

At demus animam essentiam suam cognoscere sive per actiones suas, ut vult Rosminius, sive ex se ipsa, ut Pantheistae contendunt, procul dubio exinde non aliae

---

<sup>1</sup>) In lib. I de Anim., lib. II, lect. 2.



potentiae deduci possent, quam primitivae, hoc est eae, quae intelliguntur ex ipsius animae essentia proficisci. Enimvero, si anima immediate cognosceret se esse animal ratione praeditum, non aliud exinde colligere posset, quam se habere potentias sensibilitatis, et intellectus, et fortasse etiam potentiam vegetandi, si se esse principium vitale corporis cognosceret; at vero potentias secundas, in quas illae primae dividuntur, neque enumerare, neque definire valeret. Quapropter ii, qui facultates animae ab essentia eius deducere student, ad facultatum secundarum cognitionem pervenire nequeunt. Cuius rei argumentum nobis praebet ipse Rosminius, utpote qui numquam aperte definivit, utrum facultates secundae sint verae facultates, an merae primarum functiones; ex quo factum est, ut illas modo facultates, modo functiones appellaverit, immo inter animae facultates *vegetativam*, et *locomotivam* haud recensuerit. Iam, quoniam in anima praeter facultates primas, ut infra dicemus, sunt etiam facultates secundae, liquet facultates animae ab essentia eius non posse deduci.

Sed Rosminii argumentationi satisfacere praestat, quae ad hanc formam reducitur: Nos rei scientiam non adquirimus, nisi cum illam ex eius causa cognoscimus. Atqui principium, sive causa, ex qua facultates promanant, est essentia animae. Ergo facultatum scientiam non adquirimus, nisi illas ab essentia deducamus. Totum hoc argumentum facile concedimus; si quidem nihil inde contra nostram sententiam erui potest. Fatemur enim cognitionem scientificam facultatum nos non adipisci, nisi illas ab essentia, quae communis fons illarum est, deducamus. Verum contendimus nos non posse facultates ab essentia animae perspicere, nisi ante ab actionibus facultates, atque a facultatibus essentiam animae cognoverimus. Scilicet, secundum sententiam, quam tuemur, nos principio ex confusa cognitione actionum et potentiarum ad cognitionem essentiae animae progredimur, deinde a cognitione essentiae animae ad cognitionem ipsarum potentiarum et actionum regredimur, et quo modo in una

essentia animae convenient, et quo ordine ab ea promanent, perspicimus.

Hac igitur sententia explosa, aliae duae, apud Philosophos frequentiores, excutiendae sunt; quarum prior potentias in seipsis, altera ab actionibus et obiectis cognoscendas praecipit. Priori methodo Lockius, Condillachus, et plerique recentes adhaeserunt; hi enim, uti ex tota hac tractatione patescet, in ipsa contemplatione animae facultates deprehendere et perspicere conati sunt. Posteriori autem Aristoteles<sup>1</sup>, veteres eius Interpretes, et Scholastici institerunt.

Priorem methodum s. Thomas invicte reprobavit tum demonstratione *indirecta*, tum demonstratione *directa*. Quod attinet ad primam, ipse commemoravit illud pronuntiatum in scholis tritum, quod « non cognoscitur ali-  
« quid secundum quod est in potentia, sed secundum  
« quod est in actu<sup>2</sup> »; nam, cum cognitio efficiatur ex coniunctione obiecti et subiecti, certe obiectum, quod non est actu, cognosci nequit, quia obiectum, quod non est, non potest cum subiecto coniungi. Secundum hoc pronuntiatum ita argumentatus est: Si potentiae in seipsis cognoscerentur, procul dubio liceret illas, etiam cum ad actum non reducuntur, cognoscere. Atqui potentiae non possunt cognosci, nisi cum ad actum reducuntur. Potentiae igitur non possunt in seipsis cognosci. Quod si non in seipsis, restat, ut ex actionibus suis, atque ex obiectis suarum actionum perspiciantur. Vnde, ait ibidem sanctus Doctor, « nec ipsa potentia cognoscitur, nisi per actum<sup>3</sup> ».

Directam demonstrationem autem s. Thomas conficit in hunc modum: Illud, quod altero prius est cognitione, est principium, quo alterum cognoscitur, si quidem cognitio nostra ex noto ad ignotum progreditur<sup>4</sup>. Atqui obiecta sunt priora cognitione, quam actiones, at-

<sup>1</sup>) *De Anim.*, lib. I, c. 1, lib. II, c. 4, lib. III, c. 8. Cf Interpretes in hh. ll. — <sup>2</sup>) I, q. LXXXIV, a. 2 c. — <sup>3</sup>) *Ibid.*

<sup>4</sup>) Cf *Cont. Gentes*, lib. I, c. 57; et alibi passim.

que actiones priores, quam facultates. Enimvero obiecta prius, quam actiones, a nobis cognoscuntur. Nam cum potentia ab obiecto determinetur, necesse est, ut mens in primis obiectum apprehendat, deinde in seipsam rediens, actionem, qua obiectum apprehendit, perspiciat. « Cuius-  
« libet potentiae animae virtus est determinata ad obie-  
« ctum suum; unde et eius actio primo et principaliter  
« in obiectum tendit. In ea vero, quibus in obiectum  
« tendit, non potest, nisi per quamdam reditionem <sup>1</sup> ».  
Item actiones a nobis prius cognoscantur, quam facultates, quia, cum naturale sit nobis ex effectibus ad cognitionem causarum devenire, ex operationibus, quae sunt effectus facultatum, ad facultatum cognitionem naturaliter adducimur. Itaque cum *cognitione* res obiectae actionibus, atque actiones facultatibus sint priores, obiecta sunt principium, quo actiones cognoscuntur, et actiones principium, quo cognoscuntur facultates.

Iamvero, cum omnis investigatio ab iis, quae notiora et propria nobis sunt, ad ea, quae sunt notiora et priora *natura*, proficisci debeat, perspicuum est in investigatione potentiarum initium faciendum esse non ab essentia animae, neque ab ipsis potentiis, sed ab obiectis progrediendum esse ad actiones, quae ad obiecta referuntur, atque ab actionibus ad cognitionem facultatum, quae operationum principia sunt.

Quod si obiecta et actiones, quae circa ea versantur, sunt principium, per quod potentiae animae cognoscuntur, consequens est distinctionem potentiarum a distinctione obiectorum, atque actionum petendam esse. Revera, quin a distinctione obiectorum, atque actionum distinctio potentiarum enascatur, nemini dubitandum est. Namque « omnia, ut s. Thomas ait, quae dicuntur secundum ordinem ad aliquid, distinguuntur secundum ordinem eorum, ad quae dicuntur <sup>2</sup> ». Sed

<sup>1</sup>) Qq. dispp., De Verit., q. X, a. 9 c.

<sup>2</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. LIV, a. 2 c.

potentiae ad operationes, ut ante dictum est, et operationes ad obiecta ordinem habent. Ergo potentiae secundum distinctionem operationum, et obiectorum ab se invicem distinguuntur. En quam praeclare sanctus Doctor argumentatus est: « Omne cuius esse non est nisi propter finem aliquem, habet modum sibi determinatum ex fine ad quem ordinatur: sicut serra est huiusmodi et quantum ad formam, et quantum ad materiam, ut sit conveniens ad finem suum, qui est secare. Omnis autem potentia animae, sive activa, sive passiva, ordinatur ad actum sicut ad finem, ut patet in IX Met., unde unaquaeque potentia habet determinatum modum, et speciem, secundum quod potest esse conveniens ad talem actum. Et secundum hoc diversificatione sunt potentiae, quod diversitas actuum diversa principia requirebat, a quibus elicerentur. Cum autem obiectum comparetur ad actus sicut terminus, terminis autem specificentur actus, ut patet in V Phys., oportet quod actus penes obiecta distinguantur; et ideo obiectorum diversitas potentiarum diversitatem inducit<sup>1</sup> ».

Iam, si distinctio facultatum ex distinctione specifica actionum et obiectorum enascitur, nemo non videt animae tot facultates inesse oportere, quot sunt specie diversae actiones eius, diversaque obiecta, quae sunt actionum principia, aut termini. Ex quibus perspicitur facultates animae intrinsecus non constitui et distinguí ex se ipsis, quemadmodum non infimi subsellii Philosophis placuit, sed per ordinem ad operationem, et obiectum; si quidem singulae facultates ex ordine, quem ad alias atque alias operationes circa alia atque alia obiecta habent, naturam suam derivant.

Vt autem id plenius intelligatur, quaedam monere e re erit. Primo, facultates ex operationibus et operationes ex obiectis constituuntur et discernuntur, non quod operationes facultatum, et obiecta actionum differentiae

<sup>1</sup>) *Qq. dispp., De Ver., q. XV, a. 2 c.*



essentiales sunt, sed quod potentiae ad actiones, et actiones ad obiecta, tamquam ad principium, aut terminum, ordinem habent; unde diximus facultates constitui et discerni ex ordine, quem habent ad operationes et obiecta. Et sane, quoniam operationes facultatibus, et obiecta operationibus extrinseca sunt, neque obiecta ad essentiam operationum, neque operationes ad essentiam facultatum pertinere possunt; at, quoniam obiecta, operationes et facultates relationibus principii, aut finis colligantur, aliqua proportio inter ea intercedere debet, cuius ope ex natura obiectorum, et operationum naturam facultatum perspicere licet <sup>1</sup>.

Secundo, Reidius <sup>2</sup>, et Waddingtonus <sup>3</sup> Philosophis, actiones animae ex obiectis discriminantibus, immerito obii-ciunt, eos actiones animae materiales efficere, propterea quod sumunt actiones ex obiectis produci, atque a causa materiali nonnisi id, quod est materiale, produci potest. Nos enim diximus illos Philosophos discrimen specificum actionum ex obiectis sumpsisse, non quia actiones ab obiectis efficiuntur, sed quia omnes actiones quemdam ordinem cum obiectis habent. Revera obiecta actionum humanarum quandoque sunt dumtaxat termini, ad quos ipsae actiones spectant; quandoque sunt etiam principia actionum, non quod, ut alibi dicemus, actiones directe et per se producant, sed quod ad illas producendas aliquid conferunt. Itaque anima vere et proprie actiones suas edit, sed quoniam ipsa nihil agere potest, nisi obiecta facultates suas ad aliquid agendum determinent, idcir-

<sup>1</sup>) Vid. s. Thomam, I, q. LXXVII, a. 3 ad 1. Ex quo intelligis, cur obiecta, etsi sint extrinseca operationibus, has ad certam speciem determinent; ea enim id efficiunt, non tamquam partes actionum, sed tamquam harum principium, aut terminus. Item intelligis, cur actiones, quamquam sint effectus potentiarum, ipsas potentias in species constituent; si quidem actio non solum est effectus, sed etiam finis potentiae, et ex actione, quae finis eius est, potentia constituitur. Cf Caiet. in h. l.

<sup>2</sup>) *Recherches etc.*, c. 7, Conclus. t. II, p. 325 sqq, ed. cit.

<sup>3</sup>) *Psychol. d'Aristote*, part. 2, c. 3, p. 314, ed. cit.

co actiones eius ex obiectis iure optimo discriminantur. Quapropter facultates ex obiectis rationem suae distinctionis sumunt non proprie ex eo quod obiecta actiones producant, sed quod actiones ad obiecta quomodocumque ordinem habent. « Potentiae animae, ait s. Thomas, « distinguuntur secundum diversas rationes obiectorum, « eo quod ratio cuiuslibet potentiae consistit in ordine « ad id ad quod dicitur, quod est eius obiectum <sup>1</sup> ».

Tertio, quandoquidem obiecta et actiones diversorum generum sunt, definire oportet, ex qua diversitate obiectorum, et ex qua diversitate operationum distinctio facultatum sumenda sit. Obiectum cuiusque potentiae potest spectari, vel *materialiter*, nempe, prout quaedam res est, sive secundum suam naturam, vel *formaliter*, nempe secundum illam rationem, qua sub potentiam cadit, ut *visibilitas* est ratio, propter quam album, nigrum, et reliqui colores ad visionem referuntur. Iamvero perspicuum est distinctionem specificam facultatum ex obiectis non *materialiter* sed *formaliter* sumptis desumendam esse, quia ipsa desumenda est ex obiectis, prout haec ad potentiam referuntur. Hinc obiecta, quae sunt diversa, imo contraria, possunt ad eandem potentiam pertinere, si per aliquid unum, quod est omnium commune, sive per unicam *rationem formalem*, ad eam referuntur. Nam, pro eo ut in eadem ratione formali conveniunt, unicum efficiunt obiectum adaequatum illius potentiae. Ex. gr., album et nigrum, quamvis sint contraria; tamen, cum in eo conveniant, quod visibilia sunt, unicum obiectum *visionis* sunt, et potentiam visionis constituunt. Cuius rei s. Thomas hanc luculentam rationem assignavit, quod « potentia animae « non per se respicit propriam rationem contrarii, sed « communem rationem utriusque contrariorum. Sicut visus non respicit rationem albi, sed rationem coloris <sup>2</sup> ». Praeterea, quoniam, ait sanctus Doctor, « nihil prohibet, id,

<sup>1</sup>) I, q. LXXIX, a. 10 ad 3.—<sup>2</sup>) I, q. LXXVII, a. 3 ad 2.

« quod est subiecto idem, esse diversum secundum rationem, unum, idemque subiectum potest ad diversas potentias animae pertinere <sup>1</sup> ». Ita Deus, etsi sit in se omnino simplex, tamen, cum ab anima humana ob suam imbecillitatem diversis modis attingatur, diversarum facultatum obiectum est, scilicet, intellectus, prout est summum Verum, et voluntatis, prout est summum Bonum. Denique, si rationes diversae obiectorum, ex quibus diversae facultates existunt, in unica ratione omnium communi conveniunt, perspicuum est, ex huiusmodi obiectis constitui et diversas potentias inferiores, et unicam his superiorem, qua omnes inferiores continentur. « Nihil prohibet, inquit s. Thomas, diversas potentias, vel habitus diversificare circa illas materias, quae communiter cadunt sub una potentia, vel habitu superiori; quia superior potentia vel habitus respicit obiectum sua universaliori ratione formali; sicut obiectum sensus communis est sensibile, quod comprehendit sub se visibile, et audibile <sup>2</sup> ».

Ex quibus omnibus facile conficitur: 1° vim facultatis ad ea omnia porrigi; in quibus ratio sui obiecti quodammodo existit. Ita « visus se extendit ad omnia quaecumque participant quocumque modo colorem <sup>3</sup> »; et voluntas non solum finem, sed etiam ea, quae ad finem ducunt, complectitur, propterea quod « non solum in fine, sed etiam in iis, quae sunt ad finem, ratio boni invenitur <sup>4</sup> ». 2° Ex eo, quod in ratione obiecti alicuius facultatis fortuito occurrit, diversam facultatem minime effici. Hinc intellectus *speculativus*, ut inferius videbimus, et intellectus *practicus* non sunt duae diversae facultates specie diversae, quippe quod cognitio suapte natura non expostulat, ut ad vitae usus accommodetur, cum fieri possit, et re ipsa non raro fiat, ut quispiam no-

<sup>1</sup>) I, q. LXXVII, a. 3 ad 3.

<sup>2</sup>) *Ibid.* q. I, a. 3 ad 2; cf *Ibid.*, q. LXXVII, a. 3 ad 4.

<sup>3</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. III, a. 8 c.—<sup>4</sup>) *Ibid.*, q. VIII, a. 2 c.

titiis rerum ad vitae suae consuetudinem non utatur<sup>1</sup>. 3° Ex obiectis, quae genere quidem differunt, sed quorum unum alteri subiicitur, diversas potentias non constitui. Ex. gr., utile, et honestum ad diversas potentias haud pertinent, quippe utile non est propter se, sed propter honestum<sup>2</sup>. 4° Non ex quibuscumque actionibus, sed ex iis dumtaxat, quae specie diversae sunt facultates animae discriminari. Etenim, cum actiones per rationes formales obiectorum in diversas species dividantur, necesse est, facultates, utpote quae diversis rationibus formalibus discernuntur, non per quascumque, sed per diversas specie actiones distinguere; cuiusmodi sunt illae, quae in eadem ratione formali obiecti non conveniunt. Exinde fluit, facultates animae non distinguere ex diversis modis, quibus actio exercetur, scilicet, ex remissione, vel intentione actionis, uti opinari, et credere; vel ex tarditate, aut celeritate, uti moveri, et currere; propterea quod hi modi actionem remittunt, aut intendunt, sed eius speciem minime immutant. 5° Quandoquidem autem ea, quae specie inter se differunt, ad idem principium proximum revocari nequeunt, facultates distinguere ex eo genere actionum, quae ad idem principium revocari non possunt. Vnde ait s. Thomas: « Non omnis  
« differentia actuum potentias diversificat, sed sola illa,  
« quae non potest reduci in idem principium<sup>3</sup> ». Ex quo vides Baconem non primum omnium, ut Garnierius scripsit<sup>4</sup>, fuisse, qui rationem tradidit discriminandi facultates ex phaenomenis, quae ad idem principium revocari nequeunt.

<sup>1</sup>) I, q. LXXVII, a. 3 c.; *Ibid.*, q. LXXIX, a. 11 c.

<sup>2</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. VIII, a. 2 ad 2.

<sup>3</sup>) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XV, a. 1 c. Idipsum docuit s. Bonaventura, ubi ait potentiam per actum illum distinguere, qui eam totam circumplectitur; *In lib. II Sent.*, Dist. XIX, dub. 2.

<sup>4</sup>) *Op. cit.*, t. I, lib. 2, c. 1, p. 34 sqq.



## ARTICVLVS QVINTVS

*Quot sint animae humanae facultates*

Quum criterium, quo facultates animae inter se discriminantur, exploratum nobis sit, licet nobis facultates ipsas recensere, et quid ab se invicem differant, investigare. Quo in opere s. Thomae vestigiis insistemus. Sanctus Doctor in primis inquisivit, quot modis obiecta cum anima coniunguntur; « operans enim oportet aliquo modo coniungi cum obiecto, circa quod operatur ». Iam vero experientia primo compertum est, obiectum cum anima interdum ita coniungi, ut in corporis, quod ipsa vivificat, substantiam transmutetur, efficiatque, ut ipsum nutriatur, augeatur, sibi que simile procreet. Hinc tria genera actionum in corpore existunt, scilicet nutritio, augmentatio, et generatio, hisque tres in anima potentiae respondent, scilicet, *nutritiva*, *augmentativa*, et *generativa*. Hae, quoniam omnes ad corporis vegetationem pertinent, tres veluti potentiae speciales virtutis vegetativae animae sunt. Item, experientia constat, obiectum coniungi cum anima per quamdam similitudinem, idque duplici modo contingere. Nam similitudo, per quam coniunctio fit, vel repraesentat obiectum materiale, vel obiectum, quod omnis conditionis materialis expers sit. Obiectum priori modo spectatum, dicitur *sensile*, et actiones quibus anima illud cognoscit, *sensationes*; altero modo, *intellectile*, actionesque animae, quae ad illud referuntur, *intellectiones* dicuntur. Hinc duae aliae facultates animae existunt, nempe *sensibilitas*, cuius obiectum est omne corpus *sensile*, et *intellectus*, qui *intelligibile* pro obiecto habet. At, quandoquidem obiectum sensile, uti eadem experientia compertum est, quinque diversis modis, secundum quinque organa corporis, nempe tactum, visum, auditum, odoratum, et gustum, cum anima coniungitur, quinque speciales potentiae sensitivae, quarum obiecta sunt tactile,

visibile, audibile, sapidum, et odorum, in anima existant necesse est. Hae quidem, quoniam res extrinsecus obiectas spectant, quinque *sensus exteriores* dictae sunt, et nominibus organorum per quae exercentur, designantur. At his sensibus externis tota sensibilitas minime absolvitur. Namque quisquis novit se non solum obiectum sensile sentire, sed sentire etiam, quod illud sentit, sive; quod idem est, sensationes sensationum experiri, atque insuper se omnia sensilia propria cuiusque sensus externi sentire. Iamvero quilibet sensus, eo quod per organum corporale exercetur, seipsum sentire nequit, neque obiectum, nisi secundum modum sui proprium, sentit. Ita visus obiectum non alio modo videt, quam prout est visibile, neque se videre videt. Quocirca tenendum est animae inesse aliam facultatem sensitivam, per quam ipsa et sensationes suas sentit, et obiectum omnibus modis, quibus cum ea coniungitur, sentire valet. Haec facultas *sensus communis* dicitur. Ad haec, obiectum coniungitur cum anima, non solum cum iam praesens est, sive, cum sensus immutat, sed etiam, cum, immutatis sensibus, ab eis removetur; quod fit, quia anima similitudinem obiecti retinet et conservat. Iam, quoniam anima aliter obiectum attingit, cum praesens ipsi est, aliter, postquam a sensibus abest, atque alia est actio, qua similitudinem eius excipit, alia, qua illam similitudinem iam apprehensam conservat, praeter sensus externos facultas, quae similitudines per illos apprehensas retinet, in anima existere debet. Haec *phantasia*, sive *imaginatio* nuncupatur. Insuper res externa non solum uti sensibilis, sed etiam, uti nocens, aut utilis ab anima attingitur; si quidem anima rerum, quas per sensus excipit, alias, tamquam sibi utiles, alias autem noxias comperit; quocirca facultate polleat necesse est, qua in rebus sensilibus rationem utilitatis, aut nocimenti deprehendit; quae *cogitativae* nomen habet. Denique quoniam anima rerum, quas apprehendit, species non solum conservat, sed etiam, cum opus illis habet, revocat, et re-

cognoscit, evidens est, facultatem praeterita revocandi et recognoscendi in ea quoque existere; quae nomen *memoriae* habet. Ex quo vides, animam, praeter quinque sensus externos, quatuor sensibus internis, *sensu communi*, *phantasia*, *cogitativa*, et *memoria* pollere, iisque potentiis totam sensibilitatem animae absolvi.

Quoniam vero obiectum, uti diximus, per similitudinem sui non modo, prout materiale est, sed etiam prout est omnis materialis conditionis expers, cum anima coniungitur, opus animae est, ut phantasmata omni conditione materiae exuat, atque ita intelligibilia effecta excipiat, in hisque obiecta contempletur. Quocirca anima duabus facultatibus indiget, altera, per quam phantasmata *intelligibilia* efficit, altera, per quam in eis obiecta cognoscit; si quidem aliud est rem intelligibilem efficere; aliud rem iam intelligibilem effectam cognoscere. Prior facultas est *intellectus agens*; altera, *intellectus possibilis*.

Hae sunt facultates animae, in quibus obiectum per similitudinem sui cum anima coniungitur, quaeque omnes ad cognitionem rerum acquirendam destinantur. At vero, obiectum cum anima coniungitur, non solum ex eo quod ad animam quodammodo fertur, sed ex eo etiam quod anima fertur ad ipsum. Quisque enim experitur animam ad res, sensu, vel intellectu apprehensas, tendere, vel eas fugere, pro eo ut rationem boni, vel mali in illis deprehendit. Haec animae inclinatio in res cognitatas, *appetitus* vocatur, isque aut *sensitivus* est, aut *intellectivus*, prout bonum, in quod anima fertur, est vel sensile, vel intellectile. Exinde patescit duas alias facultates in anima existere, nempe *appetitum sensitivum*, et *appetitum intellectivum*, qui, cum sit sensitivo nobilior, *voluntas* nuncupatus est.

Denique, cum propensiones vanae esse non possint, necesse est in anima esse facultatem, per quam movens corpus, quocum coniungitur, res, quas appetit, assequi, cum eisque coniungi queat. Haec facultas *locomotiva* dicta est.

Hae sunt omnes facultates, quas s. Thomas, duce Aristotele, animae inesse dixit. Quae quidem ad quinque summa genera revocari possunt, nempe, *vegetativum*, *sensitivum*, *intellectivum*, *appetitivum*, et *locomotivum*, si quidem reliquae facultates, ut infra patebit, ad aliquid horum generum facile revocantur <sup>1</sup>.

## ARTICVLVS SEXTVS

### *De potentiarum distinctione in activas et passivas, et de potentia obedienciali*

Potentiarum animae alias *activas*, alias *passivas* esse ex iis, quae dicturi sumus, patebit: quocirca huius distinctionis ratio explicanda hic nobis est. Facultates activae, secundum D. Thomam, illae sunt, quae efficiunt, ut suum obiectum fiat actu; passivae, quae a suo obiecto iam *actu* existente ad agendum moventur <sup>2</sup>. Ex quo eruitur quamlibet potentiam tum activam, tum passivam expostulare, ut in quemdam actum prodeat. « Cuiuslibet potentiae, ait sanctus Doctor, tam activae, quam passivae, est operatio aliqua <sup>3</sup> ». Hinc vehementer falluntur ii, qui secundum Wolfium <sup>4</sup>, Galluppium <sup>5</sup> et alios docent potentiam activam eam esse, quae aliquid agere potest; passivam vero, quae actionem in se recipiendi solum capax est. Etenim « non distinguitur, ut iam Angelicus Doctor inquit, potentia activa a passiva ex hoc quod habet operationem, quia cum cuiuslibet potentiae animae tam activae, quam passivae sit operatio aliqua, quaelibet potentia animae esset activa. Cognoscitur autem earum distinctio per comparisonem po-

<sup>1</sup>) Cf s. Thomam I, q. LXVIII, a. 1; *Qq. dispp.*, q. unic. *De Anim.*, art. 13.

<sup>2</sup>) *Ibid.* a. 3 c. — <sup>3</sup>) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XVI, a. 1 ad 13.

<sup>4</sup>) *Ont.*, § 715 et sqq.

<sup>5</sup>) *Lezz. di Logica e di Metafisica*, lez. 96, vol. 2, p. 380, Napoli 1854.



« tentiae ad obiectum. Si enim obiectum se habet ad  
 « potentiam ut patiens et transmutatum, sic erit poten-  
 « tia activa; si autem e converso se habet ut agens et  
 « movens, sic erit potentia passiva <sup>1</sup> ». Falsus etiam est  
 Laromiguerius, qui nullas facultates passivas extare pos-  
 se contendit, quia notio facultatis, quae actionem signi-  
 ficat, cum notione passionis adversa fronte pugnat <sup>2</sup>.  
 Ipse enim minime advertit omni passione aliquam opera-  
 tionem contineri, quia ipsum recipere in se actionem  
 alterius est aliquid operari; unde s. Thomas interdum  
 notionem operationis tamquam genus sumens operationes  
 animae in *activas*, et *passivas* divisit <sup>3</sup>.

Cum potentiis passivis animae hoc modo consideratis  
 illa confundenda non est, quae *obedientialis* a Scholasti-  
 cis dicta fuit, cuiusque notio in qualibet philosophiae  
 christianae tractatione magni momenti est.

Nemini quidem dubium esse debet, Deum vires rerum  
 tum corporearum, tum spiritualium adeo augere posse,  
 ut opera, quae ipsas praetergrediuntur, efficiant; si qui-  
 dem cunctae res creatae tum in eo quod sunt, tum in  
 eo quod agunt, ita a Deo pendent, ut Deus quidquid  
 sibi libuerit, de illis efficere queat. At vero, quoniam  
 divina omnipotentia circa ea versari nequit, quae intrin-  
 secus repugnant, liquet naturas creatas non posse agere  
 quidquam, quod vires earum excedit, nisi ita a Deo com-  
 paratae sint, ut virtutem illud efficiendi accipere valeant.  
 Haec naturalis comparatio, sive, ut aiunt, *capacitas* natu-  
 rarum creatarum, *potentia obedientiae*, sive *obedientialis*  
 nuncupata fuit. Totam hanc rem Aquinas noster, duce  
 s. Augustino, ad unguem expressit: « Est autem consi-  
 « derandum, quod in anima humana, sicut in quali-  
 « bet creatura, consideratur duplex potentia passiva: una  
 « quidem per comparisonem ad agens naturale; alia

<sup>1</sup>) *Loc. cit.*

<sup>2</sup>) *Leçons de phil.*, leç. IV, vol. I, p. 100, Paris 1833.

<sup>3</sup>) *In lib. I Sent.*, Dist. XV, q. 5, a. 3 ad 4.

« vero per comparisonem ad agens primum, quod potest  
 « quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiore  
 « actu, in quem reducitur per agens naturale; et haec con-  
 « suevit vocari potentia obedientiae in creatura <sup>1</sup> ». Cu-  
 ius rei alibi hanc rationem dedit : « Quanto aliqua virtus  
 « activa est altior , tanto eandem rem potest perducere  
 « in altiore effectum . . . et inde est, quod res aliqua  
 « est in potentia ad diversa secundum habitudinem ad  
 « diversos agentes. Vnde nihil prohibet, quin natura creata  
 « sit in potentia ad aliqua fienda per divinam potentiam,  
 « quae inferior potentia facere non potest. Et ista vocatur  
 « potentia obedientiae, secundum quod quaelibet creatura  
 « Creatori obedit <sup>2</sup> ». Denique monet non posse creaturas  
 hac dignitate augeri, nisi quaedam ad id aptitudo natura-  
 lis in ipsis agnoscatur. « Omnes creaturae *quasi pro na-*  
 « *turali* habent, quod a Deo in eis fit. Et propter hoc  
 « in eis distinguitur potentia duplex. Vna naturalis, ad  
 « proprias operationes , vel motus. Alia, quae obedi-  
 « tialis dicitur, ad ea quae a Deo recipiunt <sup>3</sup> ».

Haec, quae ex D. Thoma exscripsimus, illud evincunt,  
 quod a P. Ripalda <sup>4</sup>, atque a Cardinale D' Aguirre <sup>5</sup> in-  
 ter ceteros traditum fuit , scilicet potentiam obedientia-  
 lem a reliquis potentiis longe diversam esse , quia reli-  
 quae potentiae solum in naturis rerum fundantur , hac  
 vero maxime a Dei potestate et voluntate pendent , qui  
 creaturas ad effectus supernaturales gignendos idoneas  
 reddit <sup>6</sup>.

<sup>1</sup>) III, q. XI, a. 1 c. — <sup>2</sup>) *Qq. dispp. De Pot.*, q. VI, a. 1 ad 18.

<sup>3</sup>) *Ibid.* q. I, a. 3 ad 1. Praeclarum locum s. Augustini, *De Gen. ad litt.*, lib. IX, c. 17, et 18, a quo s. Thomas hanc doctrinam hausit, adduximus in nostro opere *I principali sistemi* etc., c. III, § 9, p. 479.

<sup>4</sup>) *De ente supernaturali*, lib. I, disp. XI, sect. 4, n. 19, t. I, p. 58, et passim, Lugduni 1663.

<sup>5</sup>) *In Monolog.*, Praef. disp. IX, sect. 4, n. 48, t. I, p. 202, Romae 1688.

<sup>6</sup>) Quanti momenti haec doctrina de potentia obedientiae sit, ex iis, quae in capite de potentiis intellectivis edisseremus, abunde patebit. Cf ea quae de hac re scripsimus in *Op. cit.* loc. cit.

## ARTICVLVS SEPTIMVS

### *De conatu potentiis insito*

Quisquis naturam potentiarum diligenter expendere, singulis illarum quamdam ad suos actus exercendos propensionem inesse haud difficulter perspiciet. Nam cum potentiae ad sua obiecta, tamquam ad proprios fines ordinem habeant, fieri nequit, quominus ipsae illa naturaliter appetant; si quidem « appetere, ut ait s. Thomas, nihil aliud est, quam aliquid petere, quasi tendere in aliquid ad ipsum ordinatum <sup>1)</sup> ». Haec naturalis proclivitas, quae in potentiis ad actiones suas exercendas inest, *vis* aut *appetitus naturalis*, aut *intentionis*, aut *conatus*, aut *nisus* vocibus a Philosophis designata fuit. Nos nomen *conatus*, hodie frequentius usurpatum, adhibebimus.

Quemdam conatum in cunctis potentiis ad ipsarum excitationem necessario requiri communis antiquorum Philosophorum opinio fuit. Lubet Stoicos, et Epicuraeos nominare, qui, utpote assertores materialismi, ab hac doctrina alieni credi possent. Et sane, Stoici, teste Tullio <sup>2)</sup>, atque Epicuraei, ut videre est apud Lucretium <sup>3)</sup>, sentiebant potentias non posse ad actum reduci, nisi ad obiecta vim suam *intendant*.

Verum doctrina conatus post s. Augustinum <sup>4)</sup> copiose et subtiliter a Scholasticis, praesertim ab Aquinate, exposita et propugnata fuit. Leibnitius <sup>5)</sup> inter recentes do-

<sup>1)</sup> *Qq. dispp. De Verit.*, q. XXII, a. 1 c.

<sup>2)</sup> Hinc Lucullum Stoicum inducit aientem: « Mens...naturalem vim habet, quam intendit ad ea quibus movetur »; *Acad. lib. II, c. 10*.

<sup>3)</sup> *De nat. rer.*, lib. IV, vv. 801 sqq. Apud Graecos occurrit *επενδεν*, quod verbum valet *intendere*; vid. Sext. Emp., *Adv. Mat.*, lib. VII, sect. 258.

<sup>4)</sup> Cf *De Trin.*, lib. XI passim, et *De Gen. ad lit.*, lib. XII passim.

<sup>5)</sup> *N. E.* lib. II, c. 1, § 2, p. 222 et 223, ed. cit.

ctrinam de conatu potentiis insito instauravit, eumque Rosminius <sup>1</sup> et Giobertius <sup>2</sup> secuti sunt. At conatus ab his aliter, ac ab antiquis, et mediae aetatis Philosophis explicatus est. Etenim conatus, secundum illos non est aliud, quam proxima dispositio ad actum; secundum hos, est actus *initialis* et *imperfectus*, qui locum medium inter potentiam atque actum *completum* tenet. Nisi quod Rosminius, secus ac Leibnitijs, conatum, sive quemdam *actum primum*, non in cunctis potentiis, sed in intellectu dumtaxat agnovit <sup>3</sup>.

Iamvero, quin *conatus*, seu *nisus* in singulis potentiis ad actus suos exercendos insit, dubitandum non est. Nam, cum animae nostrae, ut modo dictum est, ad finem sibi a Deo praestitutum naturaliter ferantur, necesse est naturaliter etiam ferri ad actiones proprias potentiarum exercendas, sine quibus illum finem consequi nequeunt. Etenim, cum Deus, utpote qui est prima causa effectrix, et finis ultimus omnium rerum, res omnes ad seipsum trahat, universaeque idcirco natura Ei subiecta sit, fieri non potest, quin res, quotquot sunt, in qualibet appetitione implicite appetant Deum, illasque actiones exercere conentur, quibus Deum tamquam ultimum suum finem, adipisci possint. Sed praestat audire s. Thomam, qui egregie de hac re disseruit. Atque in primis sanctus Doctor animadvertit conatum esse diversum, diversisque nominibus significari, prout diversae sunt facultates, in quibus ipse consideratur. « Dicendum, inquit, quod unaquaeque potentia animae est quaedam forma, seu natura, et habet naturalem inclinationem in aliquid. Vnde unaquaeque appetit obiectum sibi conveniens naturali appetitu, supra quem est appetitus animalis consequens apprehensionem; quo appetitur aliquid non ea ratione, qua est conveniens ad actum huius, vel illius potentiae; utpote visio ad vi-

<sup>1</sup>) N. S., sez. 4, c. 2, art. 3, p. 235, Torino 1852.

<sup>2</sup>) *Introd.*, lib. I, c. 8, vol. II, p. 556, Bruxelles 1840.

<sup>3</sup>) *Op. cit.*, *ibid.* a. 2, p. 232-234, ed. cit.



« dendum, et auditio ad audiendum, sed quia est con-  
 « veniens simpliciter animali <sup>1</sup> ». Et de facultatibus ap-  
 petendi inquit: « Dicendum, quod voluntas vult natu-  
 « raliter bonum, sed non determinate hoc bonum, vel  
 « illud, sicut visus naturaliter videt colorem, sed non  
 « hunc, vel illum determinate. Et propter hoc, quidquid  
 « vult, vult sub ratione boni; non tamen oportet, quod  
 « semper hoc, vel illud bonum velit <sup>2</sup> ». Ex hisce verbis  
 sancti Doctoris illud facile intelligis hunc appetitum, qui  
 ad omnes potentias spectat, *naturalem* vocari, utpote qui  
 earum formam naturaliter sequitur, atque ab appetitu *eli-*  
*cito*, quem cognitio producit, discriminatur <sup>3</sup>. Ipse sanctus  
 Doctor hunc *conatum*, seu *appetitum naturalem*, etiam *in-*  
*tentionem*, vel *tendentiam ad bonum* appellat, eiusque si-  
 mul luculentam rationem assignat. « Ad actum, ait, cu-  
 « iuslibet cognoscitivae potentiae requiritur intentio, ut  
 « probat Augustinus in lib. *de Trinit.* X, c. 4 et 6 <sup>4</sup> ». Atque alibi: « Cum omnia naturalia naturali quadam  
 « inclinatione sint inclinata in fines suos a primo mo-  
 « tore, qui est Deus, oportet quod illud, in quod unum-  
 « quodque naturaliter inclinatur, sit id quod est voli-  
 « tum, vel intentum a Deo. Deus autem cum non ha-  
 « beat alium suae voluntatis finem, nisi seipsum, et i-  
 « pse sit ipsa essentia bonitatis, oportet quod omnia a-  
 « lia sint inclinata naturaliter in bonum. Appetere au-  
 « tem nihil aliud est, quam petere, quasi tendere in a-  
 « liquid ad ipsum ordinatum. Vnde cum omnia sint  
 « ordinata et directa in bonum a Deo, et hoc modo  
 « quod unicuique insit principium per quod ipsum ten-

<sup>1</sup>) I, q. LXXX, a. 1 ad 3. Cf *Qq. dispp.*, *De Verit.*, q. XXII, a. 3 ad 5.

<sup>2</sup>) *Qq. dispp.*, q. cit., a. 6 ad 5.

<sup>3</sup>) Hinc secundum Scotum « appetitus naturalis non est, nisi incli-  
 « natio quaedam ad perfectionem suam » (*In IV Sent.*, Dist. XLIX,  
 q. 10, n. 2); atque Ferrariensis eum vocat « inclinationem conse-  
 « quentem formam naturalem »; *In lib. I Cont. Gent.*, c. 5.

<sup>4</sup>) *Qq. dispp.*, *de Verit.*, q. XIII, a. 3 c.

« dit in bonum, quasi petens suum bonum, oportet di-  
 « cere quod omnia naturaliter bonum appetunt. Si enim  
 « essent omnia inclinata in bonum sine hoc, quod ha-  
 « berent in se aliquod principium inclinationis, possent  
 « dici directa in bonum, sed non appetentia bonum;  
 « sed ratione inditi principii dicuntur omnia appetere bo-  
 « num, quasi sponte tendentia in bonum; propter quod  
 « dicitur *Sap.* Divina Sapiencia disponit omnia suaviter.  
 « quia unumquodque ex suo motu tendit in id ad quod  
 « est divinitus ordinatum <sup>1</sup> ».

Quae D. Thomae doctrina satis superque innuit primo conatum id efficere, ut quaelibet facultas ad operationes sibi consentaneas eliciendas feratur, non vero hunc vel illum actum exerat. Enimvero, proprium conatus est potentiam ad suum obiectum inclinare. Atqui obiectum proprium cuiusque potentiae non est aliquid singulare, sed omne id, in quo ratio formalis ipsius obiecti invenitur. Ergo conatus potentiam non inclinat versus hoc, aut illud obiectum, sed in omne id, in quo ratio formalis eius invenitur, proindeque non in aliquem actum singularem, sed in quemlibet naturae suae proprium inclinat. Visus, ex. gr., vi conatus ad videndum tendit, non autem hoc, vel illud videt. Id Albertus M. haud latenter innuisse nobis videtur. « Nec pos-  
 « set, inquit, aliquis dicere, quod actus huius potentiae esset  
 « actus, et non alterius, nisi per aliquid actus esset inchoatus

---

<sup>1</sup>) *Qq. dispp., de Verit., q. XXII, a. 1 c.* Vid. nostrum *Opus cit., I principali sistemi della Filosofia, sul Criterio, c. III, § V, p. 360 et sqq.* Ex quo contra p. Romanum S. I. (*La scienza dell' uomo interiore*, vol. I, part. II, c. 1, p. 368, Napoli 1845), aliosque inferre licet *intentionem*, sive *tendentiam ad bonum* non solum ad potentias appetendi, quarum proprium obiectum est *bonum* sed ad reliquas etiam pertinere. Namque omnes potentiae re vera ad bonum spectant, quia finis, ad quem naturaliter ordinantur, est aliquod bonum. Illud inter facultates appetendi et reliquas interest, quod in illis, praeter appetitum *naturalem* omnium potentiarum communem, inest etiam appetitus *elicitus*, quo in bonum, apprehensum uti bonum, feruntur, cum reliquae in bonum *indirecte* tantum ferantur, quatenus nempe ad obiectum suum, quod aliquid boni est, feruntur.

« in potentia: neque haec potentia inchoaret hunc actum,  
« nisi aliquid simile actui esset inchoatum in potentia <sup>1)</sup> ».  
Quapropter *conatus* rationem, cur actus *inchoetur* in potentia, non vero, ut recentibus post Leibnitium placuit, ipsum actum continet.

Secundo, quo maior conatus est facultatis, eo perfectiorem esse actionem, quam producit. « Obiecto existente, ait Scotus, neque praesente intellectui, si maior est conatus, et maior intentio ad intelligendum, perfectior potest haberi intellectio: et hic videtur, quia perfectius vestigium derelinquitur: igitur maior intentio voluntatis causat aliquo modo perfectiorem intellectionem <sup>2)</sup> ».

Tertio, quandoquidem una est vis, quam anima in diversis potentiis diversa ratione intendit, fieri, ut quo vehementior est actio alicuius facultatis, eo debiliores sint actiones reliquarum. Audiatur s. Thomas: « Hoc enim in omnibus animae potentiis invenimus, quod quando una potentia in sub actu intenditur, alia vel debilitatur in suo actu, vel ex toto abstrahitur; sicut patet in illo, in quo operatio visus fortissime intenditur, quod auditus eius non percipit ea quae dicuntur, nisi forte sua vehementia ad se trahant sensus audientis. Cuius ratio est, quia ad actum cuiuslibet cognoscitivae potentiae requiritur intentio, ut probat Augustinus in lib. *de Trin.* X, c. 4 et 6 <sup>3)</sup> ».

His expensis, nullo negotio intelligitur Leibnitium eiusque hac in re sectatores pugnancia secum componere, quum docent conatum esse aliquid inter potentiam et actum interpositum, simulque esse actum imperfectum, quo obiectum confuse apprehenditur. Nam, si potentia iam in actum prodiit, ipsa sane est in potentia ad alium actum, sed non ad ipsum actum, in quem iam prodiit. Quocirca repugnat inter potentiam atque actum existente alium actum, cuiuscumque naturae is sit. Hanc repu-

<sup>1)</sup> *De praedic.*, tract. V, c. 4, p. 60, col. 2.

<sup>2)</sup> *Quodlib.* XV, n. 8.—<sup>3)</sup> *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XIII, a. 3 c.

gnantiam ipsi incassum declinare contendunt, ex eo quod per conatum *confuse* et *incomplete*, sed per actum completum *distincte* et *complete* obiectum cognoscitur. Distinctio enim, vel confusio, qua obiectum attingitur, ad gradum, sive qualitatem, non vero ad ipsam actus entitatem spectat. Hinc efficitur, ut potentia, etsi obiectum non ea ratione apprehendat, qua ipsum apprehendi potest; tamen iam expedita, et in actu constituta sit; alioquin potentia, quae nunquam obiectum undequaque apprehenderet, nunquam in actu foret. Itaque conatum, si in actum prodeat, non esse conatum, sive aliquid inter potentiam et actum interpositum, pro certo habendum est.

Nec Leibnitius audiendus est, cum ait facultates *nudas*, nempe sine ullo actu, non esse aliud, quam figmenta phantasiae, resque mere abstractas<sup>1</sup>. Etenim cl. Vir actum *primum* cum actu *secundo* confundere videtur. Equidem, cum actus primus, uti alias dicemus<sup>2</sup>, sit forma, sive essentia rei, potentiae hoc actu nudatae non aliud sunt, nisi abstractiones et figmenta, quia rem sine sua forma existere repugnat. At, cum actus secundus sit operatio, cuius principium *proximum* est potentia, et *remotum* est forma, non repugnat potentiam esse sine ullo actu secundo. Enimvero, quoniam notio potentiae dispositionem ad actum secundum, sive ad operationem, non vero ipsam operationem includit, certe actus secundus, sive operatio ad eius essentiam non pertinet. Immo repugnat eum ad essentiam potentiae, prout potentia est, pertinere. Nam si repugnat eandem rem esse simul potentia et actu, liquet actum secundum potentiae, prout potentia est, opponi<sup>3</sup>. Potentiae autem sine operatione non sunt figmenta rationis, sed prout accidentia animae sunt, *esse* proprium accidentis habent, et prout ad

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, *ibid.*

<sup>2</sup>) Vid. si lubet s. Thomam, *Qq. dispp.*, *De Pot. Dei*, q. I, a. 1.

<sup>3</sup>) Cf s. Thomam, *in lib. X Met.*, lect. 3.



operationem ordinem habent, dispositionem ad operandum habent. Caeterum Leibnitiussibi constitit. Nam cum potentias ab essentia animae non distingueret, ne actum quidem secundum, qui potentiis tribuitur, ab actu primo, qui essentiae est, distinguere potuit. Verum, quandoquidem absurdum est, et pantheismo affine, ut diximus, potentias ab essentia animae non distinguere, eius de conatu doctrinam absurdam esse vel ex hoc capite patescit.

## CAPVT II.

### De facultate sentiendi

Iam diximus omnes facultates animae ad quinque genera revocari, quorum infimum ex facultatibus vegetandi constituitur <sup>1</sup>. At vero hoc postremum genus facultatum, cum magis corporis, quam animae sit, in hac tractatione omittimus, atque de eo in *Cosmologia*, ubi natura vegetabilium investigatur, opportunior sermo occurrit. Ad reliquas enucleandas accedamus. Quandoquidem autem humana cognitio, uti alibi ostendemus, a rebus, quae in sensus incurrunt, exorditur, ab ea facultate, quae circa sensilia versatur, quaeque *sensibilitatis* nomine venit, initium sumamus necesse est.

Itaque facultas sensitiva illa est, per quam anima unita corpori res sensiles, seu materiales, qua materiales sunt, percipit. « Est sensus, inquit s. Thomas, quaedam « potentia passiva, quae nata est immutari ab exteriori « sensibili <sup>2</sup> ». Actus vero facultatis sensitivae *sensatio* nuncupatur. Haec autem facultas sensus *externos*, atque *internos* complectitur. Externi hoc nomen habent ex eo quod versantur circa res exteriores, quae ipsis extrinsecus obiiiciuntur. Sensus autem interni ita dicuntur, quia res sensiles iam animum per sensus exteriores ingressas

<sup>1</sup>) Pag. 11 sqq. — <sup>2</sup>) I, q. LXXVIII, a. 3 c.

spectant. Iam, sensus utriusque generis, eo quod non in anima sola, sed in anima simul et in corpore existunt, ad actiones suas exercendas quibusdam partibus corporis peculiari quadam structura donatis indigent. Hae partes, quas re ipsa in corpore existere anatomia compertum est, *organa*, nempe *instrumenta* dicta sunt, quia animae ad actiones sensiles exercendas inserviunt. Perspicuum porro est organa sensuum internorum in internis partibus corporis, externorum autem in diversis partibus superficiei illius residere. Illa propriis vocibus haud designantur. Horum autem illud, quod odoratui inservit, *nares*, quod gustatui, *lingua*, quod auditui, *aures*, quod visioni, *oculi*, quod tactui, *manus* vocatur<sup>1</sup>. Iam, cum cognitio sensitiva duobus illis generibus facultatum sentientium perficiatur, de ambobus hic tractemus oportet. Initium ab externis sumendum nobis est, quia, cum cognitio sensitiva e sensibus externis incipiat, hi notiores, quam interni, sunt.

## ARTICVLVS PRIMVS

### *De obiecto sensibilitatis in universum spectato*

Methodus, quam in facultatum recensione atque examine tenendam esse diximus, expostulat, ut in primis obiectum sensibilitatis investigemus. Perspicuum est duas esse oportere partes huius investigationis, quarum prima quod sit obiectum sensibilitatis in universum, altera utrum unicuique, an plura sint eius obiecta specie diversa, inquirat. Cuius rei ratio est, quod de qualibet facultate nobis compertum esse debet, non solum, quid ea sit, sed etiam, utrum, necne sint plures eius species.

Iam, quin obiectum sensibilitatis aliud non sit, nisi

---

<sup>1</sup>) Manus proprie est organum *tactus activi*, tota autem pellis est organum *tactus passivi*. Vid. ab. Debreyne, *Physiolog.*, c. 1, § 5, p. 37 sqq, Paris 1844.

id quod corporeum est, dubitare nullo modo licet. Hoc enim manifestum fit, sive consideremus terminum sensibilitatis, sive naturam facultatis sentientis. Quod ad terminum sensibilitatis, quisquis certe testis sibi est se, uti s. Augustinus advertit, non aliud sentire, nisi quod multiplex est, nempe quod habet partes. Atqui omne multiplex est corpus. Obiectum sensibilitatis igitur non est, nisi corpus. « Quidquid, ait sanctus Doctor, tali sensu attingitur, iam non unum, sed multiplex esse convincitur, corpus est enim, et ideo habet innumerabiles partes <sup>1</sup> ». Quod vero attinet ad naturam facultatis sentientis, exploratum etiam cuique est ipsam non exerceri, nisi per organa corporis, proindeque esse, ut aiunt, facultatem *organicam*. Omnes enim experimur nos nihil unquam sentire, nisi ope alicuius organi corporei, adeo ut, si quod organum corpori desit, aut vitio aliquo laboret, animus sensationibus, quae per illud organum fiunt, vel omnino careat, vel perperam afficiatur. Iamvero per organum corporeum nonnisi id, quod corporeum est, cognosci potest, quia, « potentia cognoscitiva, ut s. Thomas monuit, proportionatur cognoscibili <sup>2</sup> ». Evidens igitur est obiectum sensibilitatis esse corpus.

At si quodlibet corpus est obiectum sensibilitatis, credendum non est corpus esse sensibile ipsum per se, et non prout ad sensum refertur. Hunc in errorem Giobertius lapsus est. Illic enim arbitratus est corpus ex duplici elemento constare, uno *intelligibili*, quod est substantia, altero *sensibili*, quod sunt eius qualitates. Secundum hanc doctrinam statuit sensibile in *obiectivum* et *subiectivum* dividi, quia qualitates corporis, prout in ipso corpore sunt, sensibile *obiectivum*, atque *externum*, et prout sensu apprehenduntur, sive sensatae sunt, sensibile *subiectivum* efficiunt <sup>3</sup>.

<sup>1</sup>) *De lib. arbitr.*, lib. II, c. 8, n. 22.—<sup>2</sup>) I, q. LXXXIV, a. 7.

<sup>3</sup>) *Degli errori etc.*, Lett. X, t. II, p. 116, 124, 125, Capolago 1846; cf Lett. VII, t. I, p. 428; *Teorica del sovrano*, Disc. prel., p. 33, Capolago 1850.

Verum haec divisio obiecti sensibilis in obiectivum, et subiectivum absurda est, quia repugnat tum esse aliquid in corpore, quod per se, et non prout ad sensus refertur, sensile sit, tum esse aliquid sensile in sensu, quod non referatur ad corpus. Re sane vera, ut a priori ordiamur, sensile, ut ex sola vi nominis patet, est omne quod sensibus apprehendi potest, ipsumque non fit *sensatum*, nisi cum actu sensibus apprehenditur. « Sensibilia, ait s. Augustinus, dicimus quae visu, tactuque corporis sentiri queunt<sup>1</sup> ». Quocirca omnis sensatio duas notiones necessario complectitur, quarum una ad alteram refertur, scilicet notionem rei, quae sentitur, et notionem subiecti illam sentientis. At, cum duae notiones ad se invicem referuntur, nequit una earum intelligi, nisi ad aliam referatur. Ergo nequit corpus, vel aliquid, quod ad corpus pertinet, tamquam sensile intelligi, nisi ad subiectum sentiens referatur. Vnde s. Thomas de omni obiecto cognitionis inquit: « Scibile relative intelligimus, et significamus ex hoc quod scientia refertur ad ipsum<sup>2</sup> ». Ad haec notio sensibilis obiectivi ipsa secum pugnat. Namque id, quod est per se et absolute obiectum, est *actu*, non *potentia*. Iam sensile, ut diximus, non intelligitur illud, quod actu sentitur, sed illud quod sentiri potest. Itaque notio sensibilis obiectivi, est notio rei quae simul actu et potentia est, proindeque notio secum pugnans. Illud quoque sententiam Giobertii omnino perimit, quod s. Thomas advertit, relationem, quae inter sentiens et sensile intercedit, esse *realem* in sentiente, quia subiectum fit sentiens ex quopiam reali, quod per sensationem acquirit, scilicet ex cognitione rei sensibilis; sed esse prorsus *logicam*, sive *rationis* in sensili, si quidem obiectum fit sensile non ex eo quod novam per sensationem perfectionem adipiscitur, sed ex eo quod sensus ex cognitione eius novam perfectionem acquirit. Quocirca si proprie et

---

<sup>1</sup>) *De Civit. Dei*, lib. VIII, c. 6.

<sup>2</sup>) *Cont. Gent.*, lib. II, c. 13.



strictè loqui velimus, dicendum est corpus dici sensile, non quod ipsum ad sensum refertur, sed quod sensus refertur ad ipsum. Iamvero, si sensile ex eo revera fit sensile, quod sensus refertur ad ipsum, nihil esse in corpore, quod per se, sive obiective sensile sit, luce meridiana clarius est. Perbelle ad hanc rem s. Thomas: « In  
« scientia quidem et sensu est relatio realis, secundum  
« quod ordinantur ad sciendum, vel sentiendum res: sed  
« res ipsae in se consideratae sunt extra ordinem huius-  
« modi, unde in eis non est aliqua relatio realiter ad  
« scientiam et sensum, sed secundum rationem tantum,  
« in quantum intellectus apprehendit ea, ut terminos re-  
« lationum scientiae et sensus <sup>1</sup> ». Illud quoque monendum est, ex hac doctrina Giobertii necessario sequi, obiectum sensile esse etiam subiectum sentiens. Etenim, si in corpore est quidquam, quod per se sensile est, oportet ipsum per se aliqua vi sentiendi pollere. At cum vis sentiens natura sua cognoscens sit, consequitur corpus esse simul obiectum sensile, et subiectum sentiens. At vero id pantheismo viam sternit, si quidem, ut alibi videbimus, identitas obiecti et subiecti cognitionis dumtaxat cum pantheismi placitis componi potest.

Quod ad sensile subiectivum, huius notionem quoque absurdam, et secum pugnantem esse ex mox dicendis patebit. Hic dumtaxat adnotamus notionem sensilis subiectivi, non secus ac notionem sensilis obiectivi, esse relativam. Nam sicut obiectum non est sensile, nisi coniungatur cum subiecto sentiente, ita subiectum non est sentiens, nisi cum obiecto sensili coniungatur. Iam si ita res se habet, liquet, quemadmodum nequit aliquid intelligi sensile in corpore, quod ad subiectum non referatur, ita ne intelligi quidem potest aliquid sentiens in anima, quod ad obiectum non refertur. Quapropter notiones sensilis obiectivi, et sensilis subiectivi aequae absurdae sunt. Sed de hoc, ut modo diximus, infra.

<sup>1</sup>) I, q. XIII, a. 7 c.

Quamquam inter Philosophos conveniat obiectum sensibilitatis esse corpus, tamen, cum ad decernendum accedunt, quid de corpore per sensus nobis pateat, acriter inter se digladiantur. Hanc litem dirimere magni interest, ut quot sint genera sensilium, nobis pateat.

Lockius, eo quod ratus est corpus ex solis qualitatibus constare, et substantiam esse *figmentum scholae*, obiectum sensile esse qualitates corporis docuit<sup>1</sup>. Eius opinionem secuti sunt Condillachus, Berkeleyus et Humius, ab eaque ille sensismum, iste idealismum, hic scepticismum elicerunt<sup>2</sup>. At vero Cartesius<sup>3</sup>, Reidius<sup>4</sup>, Cousinius<sup>5</sup>, Balmesius<sup>6</sup>, Rosminius<sup>7</sup> non negant corpora esse substantias, sed pertendunt non hanc, sed tantum qualitates sensiles sensibus nobis pateere. Ad quorum sententiam nuper Giobertius accessit, arbitratus contrarium dogma esse proprium sensistarum<sup>8</sup>. Contra ea, in media aetate s. Thomas, ceterique peripatetici post Aristotelem<sup>9</sup>, atque inter recentes Gerdilius<sup>10</sup>, Galluppius<sup>11</sup>, alique una cum qualitatibus sensilibus etiam substantiam per sensus animum excipere putarunt.

Peripateticorum opinionem veritati consentaneam esse multa maximi ponderis nobis suadent. Atque in

<sup>1</sup>) *Op. cit.* lib. II, c. 23, p. 1 sqq.—<sup>2</sup>) De his alibi.

<sup>2</sup>) Advertendum est Cartesium huic sententiae haud firmiter adhaesisse. Videsis plures hac de re eius sententias apud Gruyerum, *Essais phil., Métaph. de Descartes*, sect. 1, art. 8, p. 325 sqq., Bruxelles 1838.

<sup>3</sup>) *Op. cit.*, vol. IV, p. 300 sqq.

<sup>5</sup>) *Cours d'hist. etc.*, leç. 18 et 19; *Oeuvr. t. I*, p. 271, 272, 276, Bruxelles 1840.

<sup>6</sup>) *Filosofia fondamentale*, vers. ital., lib. IX, c. 2, t. II, p. 283 sqq., Napoli 1858.

<sup>7</sup>) *Saggio etc.*, sez. V, part. 4, c. 3 passim.

<sup>8</sup>) *Lett. X*, t. II, p. 123, ed. cit. Capolago; *Introd.*, lib. I, c. 4, vol. II, p. 28 et 34, Bruxelles 1840.

<sup>9</sup>) *Met.*, lib. XI, c. 2, in quo saepe nominat substantias sensiles, nempe quae sensibus percipiuntur.

<sup>10</sup>) *Immaterialité de l'ame etc.*, part. II, sect. 1, § 2, 7; *Opp.*, t. III, p. 30-33, Bologna 1787.

<sup>11</sup>) *Lezioni etc.*, lez. LXXXII, vol. II, p. 208, Napoli 1854.

primis, nos per sensus qualitates non in universum, sed determinatas et concretas percipimus. Puta nos non percipimus colorem in universum consideratum, sed determinatum, hoc est, aliquid coloratum, ex. gr., album, aut nigrum. Iamvero qualitates nonnisi per subiectum sunt concretæ, et determinatæ. Ergo, si qualitates et concretas, et determinatas percipimus, nos non solum qualitates sensiles, sed etiam substantiam, in qua ipsae inhaerent, sentire pro certo habendum est. Quod ut luculentius pateat, mente reputandum est, sensum, quoniam per speciem, ut mox ostendemus, in eo ab obiecta re impressam, rem ipsam cognoscit, id de re cognoscere oportere, quod species exhibet. Iamvero species rei, ut scite Alb. M. advertit, non partem rei, puta qualitates sensiles, sed totam rem repræsentat, quippe quæ a tota re imprimitur. Ipsa igitur non solum qualitates, sed etiam subiectum, in quo ipsae inhaerent, repræsentat. « Intentio, ait, non  
« est pars rei, sicut forma, sed potius est species totius  
« notitiæ rei; et ideo intentio, quia abstrahitur de tota  
« re, significatio totius de re prædicatur. . . Non enim  
« per visum accipitur notitia coloris tantum, sed colo-  
« rati, et species in visu species est colorati, secundum  
« quod coloratum est <sup>1</sup> ».

Praeterea illud quoque manifestum est, quod s. Thomas advertit, sensum, id in sensili cognoscere, quod aliquid in ipsum agit <sup>2</sup>; siquidem cognitio sensilis ex actione rei sensilis in sensum primo efficitur. Atqui qualitates sensiles non ex se, sed quatenus in subiecto sunt, aliquid in sensum agunt. Nam, quoniam *operatio*, ut Scholae aiunt, *sequitur esse*, quidquid in alio est, nonnisi per illud, in quo est, quidpiam agere potest. Hinc, cum subiectum per qualitates aliquid agat in sensus, dubitandum non est, quin sensus per qualitates sensiles ipsum subiectum sensile cognoscat <sup>3</sup>.

<sup>1</sup>) *De An.*, lib. II, tract. 3, c. 4, p. 74, col. 2.

<sup>2</sup>) I, q. LXXVIII, a. 4 ad 2; q. LXXXVII, a. 3 ad 3.

<sup>3</sup>) De his, quæ in præsentia dumtaxat innuimus, fusius in *Ideologia*.

Itaque concludamus sensus una cum qualitatibus sensibilibus substantiam apprehendere. Vtrum autem eodem, an diverso modo cum omnes species qualitatum, tum substantiam sensibus apprehendamus, paulo post investigabimus.

Occurrendum hic est adversariis nobis obiicientibus, si sensus non solum qualitates, sed etiam substantiam corporis sentiret, sensismo plaudendum fore, quia nihil intelligibile in corpore esset. Verum advertendum est substantiam duobus modis intelligi, vel tamquam illud quod est essentia, sive *quidditas* rei, nempe per quod res in aliquo genere, et aliqua specie constituitur, vel tamquam illud, quod est subiectum qualitatum, sive cui qualitates inhaerent; si quidem in rebus creatis, ut diximus, substantia ab essentia differt. Iam substantia, priori modo accepta, est obiectum intellectus, quia ipsa, cum denotet id quod in re singulari genus et speciem eius constituit, est universalis, universale autem est obiectum intellectus. At substantia, posteriori modo sumpta, est obiectum sensus, quia cum ipsa per qualitates, quas sustentat, determinetur, considerata tamquam subiectum qualitatum, est determinata et singularis. Quocirca sententia, quam secundum Scholasticos tuemur, haec est, nos sensibus una cum qualitatibus apprehendere subiectum, in quo qualitates inhaerent, sed cuiusnam naturae hoc subiectum sit, intellectu, non sensu perspicere. Ex. gr., cum corpus videmus, visus nobis aliquod coloratum, hoc est colorem in aliquo subiecto inhaerentem, patefacit; sed utrum illud coloratum sit lapis, an lignum, an homo, nos haud docet, sed intellectu perspicendum nobis est. Peracute ad hanc rem s. Thomas: « Sensus cognoscit aliquid tale, et non  
« hoc. Non enim obiectum per se sensus est substan-  
« tia et quidquid est, sed aliqua sensibilis qualitas, pu-  
« ta calidum, frigidum, album, nigrum, et alia huius-  
« modi. Huiusmodi autem qualitates afficiunt singulares  
« quasdam substantias in determinato loco, et tempore  
« existentes: unde necesse est, quod hoc, quod sentitur,



« sit hoc aliquid, scilicet singularis substantia, et sit aliquid cubi et nunc, idest in determinato tempore et loco »<sup>1</sup>.

At, si cum qualitates, tum substantia sunt obiectum sensibilitatis, certe neque omnes qualitates, neque qualitates et substantia eodem modo ad sensus referuntur; ex quo fit, ut diversa genera sensilium existant. Enimvero qualitates ad sensus relatae intelligi queunt, vel ex eo quod ipsos ad sentiendum determinant, vel ex eo quod cum qualitatibus, quae sensus ad sentiendum determinant, in eodem subiecto coniunguntur. Ita in lacte albedo ad visum refertur, quia visum ad lac, in quo ipsa existit, videndum determinat, et dulcedo ad ipsum visum refertur, quia cum albedine in eodem lacte coniungitur. Sunt vero aliae qualitates, quae sensus ad sentiendum determinant *non primo*, sed quod sunt fundamentum vel plurium, vel omnium qualitatum, quae *primo* sensus determinant. Hae qualitates sunt eae, quae ex quantitate existunt, ex. gr. magnitudo, figura, motus, quia quantitas, ut alias dicimus, est fundamentum omnium qualitatum sensilium<sup>2</sup>. Substantia vero, utpote quae qualitatibus subiaceret, non aliter ad sensus refertur, quam quod est subiectum qualitatum, quae sensus determinant. Re vera visus subiectum lactis non videt, sed albedinem in subiecto lactis inhaerentem, quia illam concretam, hoc est per substantiam determinatam, videt.

Iamvero qualitates, quae sensus ad sentiendum movent, sunt *sensilia per se et primo*, quippe quod ipsae sensus ad actus suos reducunt; unde iure optimo *sensilia propria* nuncupantur. Qualitates autem, quae, ad sensus referuntur ex eo quod cum sensilibus propriis in eodem subiecto coniunguntur, et substantia, quae refertur ad sen-

<sup>1</sup>) *Poster. Analyt. lect. 43*. Ex quo intelligis, loca, in quibus sanctus Doctor cognitionem substantiae sensibus denegavit (ex. gr. in *IV Sent. Dist. X, q. I, a. 4 ad 3*), de substantia priori modo sumpta, nempe prout essentiam rei denotat, non vero de substantia posteriori modo considerata, nempe prout subsistentiam rei significat, intelligi oportere.

<sup>2</sup>) Interim conferre licet s. Thomam, III, q. LXXVII, a. 2 c.

sus, ex eo quod est subiectum sensilium propriorum, sunt, et dicuntur *sensilia per accidens*, quia, cum nihil in sensus agant, nonnisi per accidens ad eos referuntur. Inter huiusmodi qualitates, et substantiam illud interest, quod qualitas, quae relata ad unum vel plures sensus est sensibile per accidens relata ad sensum, quem determinat, est sensibile proprium; substantia autem non est sensibile proprium ullius sensus, quia in cunctis sensilibus munus subiecti obit. Ita si pomus albus et dulcis visui et gustui occurrit, visus album per se, et dulce per accidens sentit, at gustatus dulce sentit per se, album per accidens. Substantiam vero pomi uterque sensus per accidens apprehendit. Vtrumque hoc sensilium genus Nemesius luculenter innuit. « Nam sola visione, ait, color  
« res percipimus, atque confestim cum colore coloratum  
« corpus, et locum in quo est, quod cernitur, et in-  
« tervallum, quod inter id quod cernit, et id quod cer-  
« nitur, interiicitur <sup>1</sup> ». Denique qualitates, quae ad sensus referuntur, quia sunt fundamentum qualitatum sensilium, sunt *sensilia per se*, sed *non primo*, quia non agunt quidquam in sensus seorsum a sensilibus propriis, sed horum actionibus quosdam modos adhibent, sive illas, ut aiunt, *modificant*. Huius tertii generis sensilia ex Aristotele *communia* dicta sunt, quippe quae omnium vel plurium sensuum communes sunt, prout natura uniuscuiusque patitur <sup>2</sup>. De hisce sensilibus communibus eleganter s. Augustinus saepe disseruit, et praesertim in libr. II *De libero arbitrio*: « Quid corporum formas, ma-  
« gnas, breves, quadras, rotundas, et si quid huiusmodi  
« est, nonne et tangendo, et videndo sentimus, et ideo  
« nec visui proprie, nec tactui tribui possunt, sed utri-  
« que? Intelligo. Intelligis ergo et quaedam singulos sen-  
« sus habere propria, de quibus renuntient, et quaedam  
« quosdam habere communia? Et hoc intelligo <sup>3</sup> ».

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, c. VII, p. 383, ed. Gallandi.

<sup>2</sup>) I, q. LXXVIII, a. 3 ad 2.—<sup>3</sup>) C. III.

De hoc triplici genere sensilium Scholastici multa docent. Nos, caeteris missis, illud dumtaxat adnotamus, sensus sensilia propria et communia *distincte*, sensilia autem per accidens *obscure* cognoscere. Huius discriminis ratio ex eo petenda est, quod duo prima genera sensilium aliquid ad efficiendam sensationem agunt, tertium vero nihil. Re vera, si sensilia propria sensus ad sentiendum movent, communia motui, a propriis in sensus producto, aliquem modum adhibent, si quidem, cum sensilia, quae in sensus actionem exercent, sint concreta, necesse est, ut sensus immutent secundum illum modum, quo a sensilibus communibus determinantur. « Sensibilia, ait s. Thomas, movent sensum, utpote in magnitudine existentem, non solum ex vi qualitatis propriorum sensilium, sed secundum quantitatem dimensionem, ut patet de sensibilibus communibus <sup>1</sup> ». Re sane vera oculus aliter a magna nivis mole, aliter a parva afficitur; itemque gustatus aliter obiectum dulce magnum, aliter parvum sentit. Ex quo fit, ut ipsae qualitates secundum suum subiectum dividantur. « Alio modo, subdit Aquinas, immutatur sensus a magna superficie et a parva: quia etiam ipsa albedo dicitur magna, vel parva: et ideo dividitur secundum proprium subiectum <sup>2</sup> ». Contra ea, sensilia per accidens, quippe quae non sentiuntur per se, sed ex eo quod coniunguntur cum sensili, quod per se sentitur, sensum nullo modo afficiunt. Iam, cum ex modo, quo sensile ad sensile refertur, natura cognitionis sensitivae pendeat, consequitur nos sentire sensilia propria et communia *distincte*, sensilia autem per accidens *obscure*, quia illa per se, haec autem ex eo solum, quod cum illis coniunguntur, sentimus.

---

<sup>1</sup>) *Qq. dispp., De Ver., q. VIII, a. 2 c.*

<sup>2</sup>) I, q. LXXVIII, a. 3 ad 2.

## ARTICVLVS SECVNDVS

*De numero sensuum externorum*

His praestitutis, investigare in praesentia nobis licet, quot sunt facultates sentientes animae. Perspicuum est illarum numerum neque ex sensilibus communibus, neque ex sensilibus per accidens desumendum esse. Namque illud, quod est plurium commune, nequit esse principium, ex quo illa plura discernuntur, atque illud, quod per accidens pluribus convenit, non potest esse principium, per quod plura in species distinguuntur. Restat igitur, ut principium distinctionis ex sensilibus propriis capiatur. Enimvero tot facultates sentientes animae, ut ex dictis patet, admittendae sunt, quot sunt actiones sentientes eius specie diversae, quia facultates sunt principia proxima actionum. Atqui actiones sentientes animae ab se invicem specie differunt, prout diversa sunt sensilia, quae illarum termini sunt, quia actiones ad obiecta referuntur. Tot igitur species facultatum sentientium in anima esse debent, quot sunt diversae species sensilium. « Virtus « sensitiva, scribit s. Thomas, et operatio se invicem consequuntur, quia neque virtus est sine operatione, neque operatio sine propria virtute. Operatio autem sensitiva distinguitur secundum sensibilia, et ideo ubi « sunt omnino eadem sensibilia, non sunt diversae virtutes sensitivae causantes diversas operationes<sup>1</sup> ». At sensilia diversa, ex quibus actiones sentientes animae distinguuntur, non alia esse possunt, quam propria; nam, cum sensile proprium sit illud, quod facultatem ad actum sentiendi reducit, diversitas sensilium propriorum diversitatem actionum sentientium in anima producere debet. Liquet igitur tot esse oportere facultates sentientes specie diversas, quot sunt sensilium propriorum species. Ne-

---

<sup>1</sup>) *De sensu et sensato*, lect. XIX. Cf p. 35 sqq.



que iure nobis obliiceretur, sensus etiam ex sensilibus communibus ad sentiendum moveri. Etenim, sensibile commune, ut ante dictum est, non agit ex se quidquam in sensus, sed dumtaxat actioni sensilis proprii in sensus quemdam modum adhibet. Iamvero hic modus, utpote qui est plurium sensilium propriorum communis, speciem actionis, quam sensibile proprium exercet, non immutat. Ergo sensilia communia nequeunt esse principia, ex quibus facultates animae sentientes in diversas species distinguuntur <sup>1</sup>.

His praestitutis, indubium est quinque dumtaxat esse sensus. Experientia enim novimus animum nostrum quinque dumtaxat modis specie differentibus a rebus externis affici, nimirum *videndo*, *audiendo*, *gustando*, *olfaciendo*, et *tangendo*. Atqui modi specie diversi, quibus res externae sensus afficiunt, diversas species sensilium propriorum efficiunt. Quinque igitur sunt sensilia propria specie diversa, eaque sunt, quae vulgo dicuntur *colores*, *soni*, *sapores*, *odores*, et *qualitates tactiles*. Iam si quinque sunt species sensilium propriorum, necesse est quinque esse species actionum, quibus animus res externas sentit, proindeque quinque etiam facultates sentientes, nempe *aspectum*, *auditum*, *gustum*, *odoratum*, et *tactum* <sup>2</sup>. In hac re declaranda non immoramur, quia nemo dubitat quinque esse sensus animi, qui manifesti nobis sunt. Verum duplex quaestio excutienda est, scilicet, 1° utrum alii sensus in anima lateant, qui nobis explorati non sunt, vel in quodam statu animi insolito sese produnt; 2° utrum saltem fieri possit, ut a Deo homini concedantur.

Quod attinet ad priorem quaestionem, Lockius dubitavit, an plures sensus proprii sint in homine, quam quot ei vulgo tribuuntur <sup>3</sup>. At eius dubitatio inutilis est. Nam si plures enumeratis sensibus haberemus, alia genera qua-

<sup>1</sup>) Cf s. Thomam I, q. LXXVIII, a. 3 ad 2; *Qq. dispp.*, *De Anim.*, a. 13 c.

<sup>2</sup>) Vid. s. Aug., *De lib. arb.*, lib. II, c. 3, n. 3; *De quant. anim.*, c. 24, n. 45; *De Trin.*, lib. II, c. 1.

<sup>3</sup>) *De intell. hum.*, lib. II, c. 2, § 3, p. 77, ed. cit.

litatum sensilium illis propria cognosceremus; si quidem, cum sensus ad cognoscendum qualitates sensiles rerum destinatur, non potest esse in anima ullus sensus, quin anima aliquam qualitatem illius propriam in rebus sentiat. Ast ipsemet Lockius fatetur « haud possibile esse « cuipiam in corporibus qualitercumque affectis alias concipere qualitates, quibus innotescere possunt, praeter « sonos, sapores, odores, qualitates visibiles, et tangibiles<sup>1)</sup>. Ergo possibile non est plures, quam quinque sensus, quorum illae qualitates obiecta sunt, animae inesse. Non pauci fautores magnetismi animalis, de quibus paulo infra dicemus, dubitandum non esse contendunt, quin anima quasdam facultates latentes habeat, quas in somno magnetico exercet, si quidem anima in eo statu sensationes, aliasque actiones cognoscentes exerit, quae ad nullas iam compertas facultates revocari possunt<sup>2)</sup>. At vero, quis ferret asserentem animam naturaliter facultatibus praeditam esse, quae nonnisi in statu corporis insolito et exlege exercere potest? Certe, si anima non alias facultates habere potest, nisi quas natura eius expostulat, fieri nequit, ut ipsa facultates habeat, quas in statu sibi naturali exercere non potest, quippe quod status insuetus animae, aut corporis tantum efficere potest, ut actiones facultatum vel exacuantur, vel remittantur, neutiquam ut novae facultates exerceantur.

Alterum quaestionis caput gravioris momenti est. Namque Gazelius Arabs in media aetate<sup>3)</sup>, et nuper Lamennaesius<sup>4)</sup> et Balmesius in ea sententia versati sunt, fieri posse, ut homo novum sensum temporis progressu adqui-

<sup>1)</sup> *Op. cit.*, *ibid.*

<sup>2)</sup> Vid. prae ceteris Charpignon, *Physiol. médic. et métaph. du magnétisme animal*, p. 290, Bruxelles 1851.

<sup>3)</sup> *Destruction des Philosophes* cuius fragmenta ital. Pallia vertit in Comm. Acad. Paris., *Savants étrang.*, t. I, p. 167-173, Paris 1841. Integrum opus deinde Schmoelders evulgavit in suo op. *Essai sur les écoles phil. chez les Arabes*, Paris 1842.

<sup>4)</sup> *Essai sur l'indiff.* etc., t. II, c. 13.

rat<sup>1</sup>. At Balmesius illud negavit, quod duo primi docuerant, scilicet novum sensum, si quondam in homine existeret, ceteris fidem detracturum, quia, cum hic, aequae ac ceteri, ex natura humana originem traheret, eam novis sensationibus auget, non vero ceteris contradiceret<sup>2</sup>.

At vero, non posse homini ullum novum sensum advenire nullo negotio demonstratur. Etenim exploratum est plures species animantium esse, easque ex diversis gradibus vis sentientis ab se invicem distingui, quia vis sentiendi essentiam animantis constituit. Iam vero ex hoc principio, quod adsertores contrariae sententiae non diffidentur, intelligitur hominem non posse novo sensu ornari. Nam, si sextus sensus in homine exurgeret, hic novum modum sentiendi res obiectas animae compararet, ideoque naturam animantem hominis ad aliam superiorem speciem animantium extolleret. Iam, quandoquidem vis sentiendi ad essentiam naturae humanae pertinet, homo ex sexti sensus adeptione novam naturam indueret, eamque hac, quam habet, perfectiorem. Ast id absurdum esse vel ex eo tantum evincere satis foret, quod naturae, ut alio loco videbimus, tum ex se, tum ex parte Dei immutabiles sunt<sup>3</sup>. Sed praestat idem cum s. Thoma ex ipsa natura animae humanae comprobare. Homo enim ex eo quod est

<sup>1</sup>) *Filosofia fundamental*, tom. I, lib. II, c. 17. — <sup>2</sup>) *Ibid.*, c. 18.

<sup>3</sup>) Essentiae rerum ex se, nempe prout referuntur ad principia proxima, ex quibus constituuntur sunt absolute necessariae, et immutabiles sin referantur ad Deum, a quo ad actum reducuntur, earum necessitas non est quidem absoluta, quia Deus res, quae illas essentias habent, ex libera sua voluntate creavit; at procul dubio hypothetica est, quia Deus, cum res illis essentiis, quas modo habent, donaverit, ne virtute quidem ipsius Dei evenire potest, ut essentiis suis destituantur, novasque adquirant, alioquin essent simul, et non essent id, quod sunt. « Sciendum est, perbel-le ad hanc rem inquit s. Thomas, quod si rerum creatarum universalitas consideretur, prout sunt a primo Principio, inveniuntur dependere ex voluntate, non ex necessitate Principii, nisi necessitate suppositionis. Si vero comparentur ad principia proxima, inveniuntur necessitatem habere absolutam »; *Contr. Gent.*, lib. II, c. 30, n. 4.

« in confinio rerum spiritualium et corporalium <sup>1</sup> », « completissime habet virtutem sensitivam <sup>2</sup> ». Equidem, si natura sensitiva perfectior ea, quam homo in praesentia habet, existere posset, certe inter naturas mere sentientes, et naturas pure intellectuales, saltus existeret, ex quo fieret, ut homo non esset annulus, qui utrasque inter se coniungeret. Iam, cum homo, ipsis adversariis concedentibus, sit revera annulus catenae rerum creatarum, qui naturas sentientes cum intellectualibus coniungit, liquet ipsum non posse novum sensum acquirere, ex quo eius natura perfectior, quam nunc est, efficeretur.

Idem etiam e corporis humani anatome s. Thomas demonstravit. Etenim, nisi dicere velimus corpori humano aliquid deesse, quod ad eius naturae perfectionem exposcitur, fateamur oportet corpus humanum cunctis organis ornatum esse, quorum eius natura capax est. Atqui anatome compertum est non plura quinque organis externis sensuum in corpore humano existere. Ergo nonnisi quinque ad eius perfectionem requiri tenendum est. Iam vero, quoniam nullus sensus sine organo proprio in corpore existere potest, liquet fieri non posse, ut homo novum sensum adquirat.

Obiic. 1<sup>o</sup> Nihil prohibet, quin id fieri possit, quod a voluntate Dei pendet. Atqui a libera voluntate Dei pendet esse in aliquo animali plures, aut pauciores sensus. Ergo fieri potest, ut homo pluribus, quam quinque, sensibus ornetur.

Resp. *Conc. mai., neg. min. et cons. Prob. min.* Coniunctio eorum inter quae necessaria relatio non intercedit, a libera Dei voluntate pendet. Atqui, quaecumque sit o-

<sup>1</sup>) In lib. II Sent., Dist. XVIII, q. 2, a. 3 ad 4. Cf *Contr. Gent.*, lib. IV, c. 49, n. 8.—<sup>2</sup>) I, q. LXXVI, a. 5 c.

<sup>2</sup>) « Quicumque habet aliquod organum sensus, per quod nata sunt cognosci aliqua sensibilia, cognoscit omnia sensibilia per organum illud. Sed animalia perfecta habent omnia organa sensuum. Cum igitur non habeant, nisi quinque organa, non erit alius respectu propriorum sensibilium praeter quinque sensus»; *De Anim.*, lib. III, lect. 1. Cf Fromondum, *Philosoph. christian.*, *De Anim.*, lib. III, c. 2, a. 1, p. 485, ed. cit.



pinio circa modum, quo res externae in animam per organa corporis aliquid agunt, certum est effectum ab eis productum nullam cum sensu necessariam relationem habere. Ergo a libera Dei voluntate pendet esse in homine plures, quam quinque, sensus.

Resp. *Dist. min.*; si huiusmodi relatio consideretur, prout a primo principio, nempe a Deo procedit, *conc. mai.*; sin in ipsis principiis proximis, ex quibus oritur, *neg. min.* Et sane, relatio sensationis cum obiecto sensili, si ad voluntatem Dei, illam instituentis, referatur, non est necessaria, quia Deus poterat corpus humanum, resque circa illud positas, ita inter se componere, ut prorsus diversa relatio in eo existeret. At, quoniam Deus corpus humanum, et res, quibus circumdatur, ita condidit, ut hac, et non alia relatione containerentur, haec relatio necessaria est, quippe quae ex principiis naturalibus corporis, et obiectorum oritur<sup>1</sup>.

Ob. 2<sup>o</sup> In anima humana praeter quinque genera sensationum sunt aliae permultae, puta amor, ira, aliaeque id genus. Ergo non repugnat esse plures in anima, quam quinque sensus.

Resp. *Neg. antec.* Namque amor, aliaeque passionες, qualitates sensiles rerum non patefaciunt, sed sunt, ut infra videbimus, modi *pathologici*, qui cum internis, externisque actionibus animae coniungi solent.

## ARTICVLVS TERTIVS

*Vtrum ad actum sentiendi species sensiles expostulentur*

Postquam obiectum sensibilitatis et universe consideratum, et in suas species divisum exploravimus, modum, quo actus sentiendi efficitur, expendamus necesse est. Quae res ut facilius perspiciatur, quaedam de cognitione in universum spectata monere iuvabit. Principio, cum in qualibet operatione, monente s. Thoma<sup>2</sup>, expostuletur, ut o-

<sup>1</sup>) Ad id intelligendum valde iuvabit legere ea, quae s. Thomas scripsit *Cont. Gent.*, lib. II, c. 29.

<sup>2</sup>) I, q. VIII, a. 1 c., et alibi passim.

perans aliquo modo coniungatur cum obiecto, in quod aliquid agit, atque illud *sua virtute contingat*, perspicuum est, quamlibet facultatem cognoscentem non posse suum obiectum assequi, nisi quodammodo cum ipso coniungatur. Hinc s. Thomas, cui ceteri Scholastici consentiunt, post s. Augustinum <sup>1</sup>, docuit cognitionem fieri ex contactu cognoscentis et cogniti, sive, ut recentes aiunt, subiecti atque obiecti. *Cognitio*, ait, *contingit secundum quod cognitum est in cognoscente*. Veritas huius pronuntii ex ipsa cognitionis natura comprobatur. Etenim cognitio, utpote quae non perficit obiectum, quod cognoscitur, sed subiectum, quod illud cognoscit, in subiecto terminum habere debet, propterea quod quidquam non nisi ab eo, quod intrinsecus in se habet, perfici potest. « Sciendum est, ad rem ait s. Thomas, quod licet in operationibus, quae transeunt in exteriorem effectum, obiectum operationis, quod significatur ut terminus, sit aliquid extra operantem, tamen in operationibus, quae sunt in operante, obiectum, quod significatur ut terminus operationis, est in ipso operante, et secundum quod est in eo, sic est operatio in actu <sup>2</sup> ». Atque alibi: « Cognitio non dicit effluxum a cognoscente in cognitum, sicut est in actionibus naturalibus, sed magis dicit existentiam cogniti in cognoscente <sup>3</sup> ». At si cognitio in subiecto terminum habet, ipsa non aliter, quam ex coniunctione obiecti cum subiecto fieri potest. Ex quibus perspicis Condillachum <sup>4</sup>, aliosque recentes vehementer hallucinatos esse, cum pontem quaesiverint, non quo res obiectae in animam ingrediuntur, sed quo anima extra se egrediens res obiectas assequitur.

<sup>1</sup>) « Intellectus conficitur intelligente, et eo quod intelligitur, ut in oculis videre quod dicitur ex ipso sensu constat, atque sensibili, quorum detracto quolibet, videri nihil potest; *Soliloq.* lib. I, c. 6.

<sup>2</sup>) I, q. XIV, a. 2 c. — <sup>3</sup>) *Qq. dispp. De Verit.*, q. II, a. 5 ad 15.

<sup>4</sup>) *Traité des sensations*, atque *Extrait du traité etc.*, *Oeuvr.* ed. cit., t. III, passim.

Iamvero, quoniam actus sentiendi est quaedam cognitio, consequitur illam esse e genere actionum immanentium, proindeque non posse a mente obtineri, nisi res sensibilis cum sensu coniungatur. « Oportet, ait idem s. Thomas, quod sensibile uniatur sensui ad hoc quod sentiat actu<sup>1</sup> », et s. Bonaventura subdit: « Dicendum quod posse sentire est ex coniunctione potentiae cum organo bene disposito: sentire vero est ex coniunctione ipsius cum obiecto<sup>2</sup> ». Ast huiusmodi coniunctio per solam rei sensibilis praesentiam, aut etiam per actionem eius in organum sensorium, an per speciem eius repraesentatricem in anima efficitur? Hac de re maxima animorum contentione inter Philosophos, praesertim mediae et recentis aetatis, disputatum est.

Plotinus inter veteres negavit animam corpora sentire, sive ex eo quod haec aliquid in illam ex se immittunt, sive quod quidquam in illam agunt, sed ipsam, quippe quae est ultima ratio intelligibilium et prima sensilium, utraque in se cognoscere, quin vel ipsa extra se egrediat, vel utraque illa quidquam in ipsam agant<sup>3</sup>. Praestat huc pauca afferre, quae de Porphyrio, Plotini discipulo, Nemesius scripsit: « Porphyrius . . . vult animam ipsam, cum incidit in ea, quae cernuntur, cognoscere se ipsam esse ea, quae aspectu sentiuntur, quod anima contineat omnia, quae sint, omniaque, quae sint, nihil sint aliud, quam anima corpora diversa continens. Nam cum velit unam esse omnium animam, eam, quae rationis est compos, merito dicit in omnibus, quae sunt, se ipsam cognoscere<sup>4</sup> ». Post Durandum Ockamus, quem Biel, aliique ex eius schola secuti sunt, aequae ac Plotinus, sensationem per species rerum in anima impressas fieri negavit; verum, secus ac ipse, docuit oportere, sensibile obviam sensui fieri, atque in eum congruentem actionem exerere, ut

<sup>1</sup>) I, q. LV, a. 1 c.

<sup>2</sup>) Lib. IV, *Dist.* 49, Pars 2, art. 3, q. 1 c.

<sup>3</sup>) *Enn.* IV, lib. VI, c. 1-3.

<sup>4</sup>) *De nat. hominis*, c. 7, p. 50, ed. Matth., Halae Magdeb. 1807.

animus illud sibi repraesentet <sup>1</sup>. Hanc opinionem inter recentes Arnaldus <sup>2</sup>, et Bussierius <sup>3</sup> amplexati sunt, eamque nuper Brownius <sup>4</sup> instauravit. Denique Reidius, cui Galluppius <sup>5</sup>, Cousinius <sup>6</sup> et fere omnes nostra aetate adhaeserunt, secundum Plotinum, atque Ockamum omne genus specierum in sensatione sustulit, sed censuit, animum res externas non percipere in semetipso, ut Plotinus voluit, neque per sensationes sibi illas repraesentare, ut placuit Arnaldo, sed illas in seipsis cognoscere <sup>7</sup>. Itaque cognitio sensitiva secundum Plotinum et Reidium est *apprehensiva* rerum, hoc discrimine, quod ex Plotino animus res in seipso, atque ex Reidio in rebus ipsis apprehendit; secundum Arnaldum, eiusque sectatores est *repraesentativa* rerum. Reidii sententiam Vbaghsius <sup>8</sup>, alique Lovanienses, uti Laforetus, Claessens, Boucquillonus <sup>9</sup> hodie acerrime tuentur.

At vero reliqui veteres Philosophi, ss. Patres, Scholasti-

<sup>1</sup>) Legere prae omnibus est Biel (In *I Sent. Ockami*, Dist. III, q. 2, a. 3, p. 106, ed. cit.) et qui nuper hanc Ockami doctrinam exposuit, Hauréau, *De la phil. Scol.*, c. 28, vol. II, p. 429-443, Paris 1850.

<sup>2</sup>) *Des vraies et fausses idées*, c. 57, p. 34 sqq., Cologne 1683.

<sup>3</sup>) *Traité des premières vérités*, part. 3, c. 8; *Oeuvr. phil.* p. 187, et 188, ed. Bouillier, Paris 1843. Hinc Reidius falsus est, quod Arnaldum immediatam perceptionem corporum propugnasse scripsit; *Recherches*, t. II, ed. cit.

<sup>4</sup>) *Philosophia spiritus humani* (angl.), lect. XXV, p. 157, Edimb. 1833.

<sup>5</sup>) *Lezz. etc. lez.* XXVII, t. I, p. 137 et sqq., Napoli 1853.

<sup>6</sup>) *Cours d'hist. etc.*, leç. 21; *Oeuvr.* ed. cit., ser. 2, vol. III, p. 225 sqq, ed. cit.

<sup>7</sup>) *Recherches sur l'entend. hum.*, c. 2, passim; *Oeuvr.* ed. cit., t. II, p. 39 sqq; *Essais sur les facultés intellectuelles etc.*, Ess. II, c. 5, 16, 18-20, t. III, p. 89 sqq, t. IV, p. 13 sqq; Ess. IV, c. 2, 3, *ibid.* p. 137 sqq. Reidio Crousatius (*Logique*, p. I, sect. 2, c. 4, § 6, t. I, ed. cit.) atque Allemandus (*Epistolae ad Gibbonum* apud Stewart, *Hist. abrég. des sciences etc.*, trad. Buchon, part. II, t. II, p. 29, et 337-339, Paris 1823), praeciverant.

<sup>8</sup>) *Log.*, part. 2, c. 2, § 7, p. 185-88, Louvain 1856; *Revue Catholique*, avril et mai 1854, et passim.

<sup>9</sup>) De his vid. cit. *Ephem.* passim.



ci, et omnes recentes ante Reidium in ea sententia versati sunt, animam sensilia non ipsa per se, sed per species, quibus repraesentantur, sentire. Nisi quod, quomodo illae species in anima existant, inter eos minime convenit. Nam plerique Patres, in primisque s. Augustinus, et s. Anselmus, atque Scholastici<sup>1</sup>, secundum Aristotelem, tenent species in anima fieri ab actione sensilium in organa sensoria; quocirca contendunt ad sensationis effectiorem requiri, ut non solum sensile animae adsit, sed etiam cum ea immediate coniungatur. Alii autem, eo quod persuasum habent, animam, utpote quae incorporea est, non posse cum corpore immediate coniungi, in diversas sententias discedunt. Sunt qui secundum Platonem<sup>2</sup> tenent, animam species sensilium in se insitas habere, easque excitari, cum corpora ei obviam fiunt. Alii autem, secundum Malebranchium<sup>3</sup>, mentem nostram sensilium ideas in Deo videre mordicus pugnant. Alii denique, ne de cunctis dicamus, secundum Leibnitium<sup>4</sup>, docent pro eo ut corpus a rebus obiectis immutatur, in animo ideas motibus corporis consentaneas, ex schemate totius universi, quod in se habet, evolvi atque enodari.

Iamvero, in primis certum nobis videtur a vero longe aberrare Philosophos, qui, cum sensationem ex coniunctione rei sensilis cum anima effici teneant, animum sine ulla specie corpora sentire contendunt. Et sane, quoniam cognitio sensitiva, quemadmodum quaelibet cognitio in universum, est actio, quae manet in anima, ea profecto in animo ipso perficiatur oportet. Iamvero obiectum notitiam sui in animo gignere non potest, nisi animum ipsum quodammodo ingrediatur, siquidem res operari non potest, nisi ubi est. Id porro nonnisi utrovis modo fieri potest, nimirum vel per speciem sui, quam

<sup>1</sup>) De his paullo post.

<sup>2</sup>) In suis Dialogis, passim, et *De Repub.*, lib. X.

<sup>3</sup>) *De inquir. verit.*, lib. III, c. 1, 5, 6 t. I, et *Illustrat.* ad lib. I et II passim, t. II, Genevae 1773.

<sup>4</sup>) *Epist. ad Hanschium*, § 3, ed. Erd., p. 445 et 446.

in eo imprimit, vel per seipsum, nempe per eadem principia, ex quibus eius natura constituitur. Certe, non per seipsum, nisi in Pantheistarum castris militare lubeat. Nam si obiectum per seipsum, sive per ea ipsa principia, ex quibus constat, notitiam sui in subiecto gigneret, subiectum ab obiecto minime distingui, sed utrumque unum idemque esse oporteret. Iamvero identitas subiecti atque obiecti est, uti alibi videbimus, decretum proprium Pantheistarum. Ergo quisquis obiectum per seipsum notitiam in subiecto gignere tenet, pantheismum profiteri debet. Cuius rei argumento sunt Neoplatonici. Hi enim, ut dictum est, cum putaverint animam humanam esse unum idemque cum intelligibilibus et sensibilibus, quae sunt obiectum suae cognitionis, consequenter docuerunt illam utraque in seipsa sine ullis speciebus, quibus repraesententur, cognoscere. Restat igitur alterum, nempe ut obiectum notitiam sui in subiecto gignat per speciem, sive similitudinem suam, quam in sensu imprimit. Id docuit s. Bonaventura, qui ait: « Nul-  
« lum sensibile movet potentiam, nisi mediante simili-  
« tudine, quae egreditur ab obiecto, sicut proles a pa-  
« rente, et hoc . . . necesse est in omni sensu<sup>1</sup> ». S. Thomas vero hanc doctrinam ad brevem formulam revocans, ostendit, cognitionem, si relata ad obiectum consideretur, fieri per ea ipsa principia, ex quibus ipsum constituitur, propterea quod res ex eo, quod est, cognoscitur; sin relata ad subiectum, fieri ex similitudine eorum, quae rem constituunt. « Illud, ait, quod est prin-  
« cipium essendi est etiam principium cognoscendi ex par-  
« te rei cognitae, quia per sua principia res cognoscibilis  
« est, sed illud, quo cognoscitur ex parte cognoscentis,  
« est similitudo rei<sup>2</sup> ».

Vt hoc argumentum luculentius evadat, advertendum est, 1° nullum ens posse quidquam agere, nisi per ali-

<sup>1</sup>) *De reduct. art. etc.*, *Opp.*, vol. VI, p. 3, col. 1, 1588-96.

<sup>2</sup>) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. II, a. 3 ad 8.

quam virtutem, quae ipsi inest; nam, cum actio ab agente proficiscatur, nonnisi per aliquam vim ipsi insitam exeri ab eo potest; 2° quoniam potentia est aliquid intrinsecum animae, id quoque, per quod ea in actionem progreditur, in agente esse oportere. Iam ex his duobus pronuntiatis nullo negotio perspicitur omnino necesse esse, ut omne, quod aliquid agit, non solum virtute illud agendi polleat, sed etiam principium in se habeat, ex quo facultas ad illam actionem determinetur. Quod locum habet etiam in iis, ad quorum effectiorem impulsio causae externae expostulatur. Etenim, cum hae actiones quoque a subiecto exeant, sine principio interno exerceri non possunt. Egregiam hanc doctrinam s. Thomas pluribus in locis adamussim exposuit. Quorum instar hic esse potest: « Oportet in unoquoque operante esse aliquod formaliter principium, quo formaliter operetur; non enim potest aliquid formaliter operari per id quod est secundum esse separatum ab ipso, sed etsi id, quod est separatum, est principium motivum ad operandum, nihilominus oportet esse aliquid intrinsecum, quo formaliter operetur, sive illud sit forma, sive qualis-cumque impressio ». His praestitatis, perspicuum est, animum non posse aliquid sentire, atque in universum aliquid cognoscere, nisi praeter facultatem cognoscendi principium in se habeat, per quod facultatem exercere queat. Iamvero hocce principium, per quod facultas rem aliquam cognoscit, non aliud esse potest, quam similitudo formae, per quam res constituitur. Nam, cum principium, ut paullo ante diximus, per quod res cognoscitur, sit illud ipsum, per quod res est, liquet similitudinem formae, ex qua unaquaeque res est id quod est, oportere esse principium, per quod ipsa res cognoscitur. Vnde idem s. Thomas: « Sicut res habet esse per propriam formam, ita virtus cognoscitiva habet cognoscere per similitudinem rei cognitae<sup>2</sup> ». Itaque concluden-

<sup>1</sup>) *Qq. disp. p., De Anim., a. 5 c.* — <sup>2</sup>) *I, q. XVII, a. 3 c.*

dum est cum sancto Doctore animum aliquam rem ex eo cognoscere, quod forma ipsius in eo existit. « Sic cognoscitur, inquit, unumquodque; sicut forma eius est in cognoscente <sup>1</sup> ».

Iuvat eandem rem hoc altero argumento declarare. Compertum omnibus est, nihil posse quidquam agere, nisi facultas eius ad actum perducatur. Iam quaelibet res ex eo aliquid agit, quod est, et, quandoquidem omnis res est per formam, res per formam suam agit quidquid agit. « Nulla operatio, scribit idem Aquinas, convenit alicui, nisi per aliquam formam in ipso existentem, vel substantialem, vel accidentalem; quia nihil agit, aut operatur, nisi secundum quod est actu. Est autem unumquodque actu per formam aliquam vel substantialem, vel accidentalem, cum forma sit actus. . . . Oportet igitur principium operationis formaliter inesse homini <sup>2</sup> ».

At forma rei est principium actionis non prout est in ipsa re, quae est subiectum actionis, nec prout est in re, quae est obiectum, sive terminus actionis, sed secundum modum, quo subiectum cum obiecto coniungitur, quia inter principium et terminum actionis aliqua proportio esse debet. Ergo necesse est, ut forma, quae est in subiecto cognoscente principium cognitionis, cum forma ipsius obiecti cogniti consentiat. « Non enim, ait s. Thomas, forma existens in intellectu, vel sensu, est principium cognitionis secundum modum essendi, quem habet utrobique, sed secundum rationem, in qua communicat cum re exteriori <sup>3</sup> ». Ex quo consequitur sensum non posse rem obiectam sentire, nisi per similitudinem formae eius, quae in ipso sit. « Sicut calor, subdit sanctus Doctor, est principium formale calefactionis in igne, ita species rei visae est principium formale visionis in oculo <sup>4</sup> ».

Illud etiam advertit sanctus Doctor, quod forma, per

<sup>1</sup>) I, q. LXXV, a. 5 c. — <sup>2</sup>) *Qq. disp.*, Q. un. *De spir. creat.*, a. 2 c.

<sup>3</sup>) *In IV Sent.*, Dist. XLIX, q. 2, a. 1 c. — <sup>4</sup>) I, q. LVI, a. 1 c.



quam res a Deo cognoscitur, est forma propria rei, forma autem, qua a nobis cognoscitur, est forma abstracta ab ipsa re, sive similitudo formae, quae est propria rei. Porro priori modo Deus seipsum, et alia a se cognoscit, quia, cum Ipse sit causa prima atque effectrix omnium rerum, formas rerum in se eminenter habet. At nos non nisi posteriori modo nos cognoscere valemus, quia formae propriae rerum non sunt in nobis, sed extra nos <sup>1</sup>. Hinc s. Bonaventura sanxit cognoscere res non in suis speciebus, sed per seipsas esse proprium Dei, quippe qui, cum sit omnium causa, exemplaria omnium in se habet. « Co-  
« gnoscere, ait, rem omnino per seipsam, hoc est solius  
« illius, qui est actus purus et perfectissimus; et ideo idem  
« est causa omnium et efficiens et exemplaris seipso,  
« non alio quodam <sup>2</sup> ». Ex quo rursus intelligis sententiam, quae species in cognitione humana tollit, esse pantheismo adfinem.

Scholastici hanc doctrinam ex s. Augustini libris haus-  
runt. Revera sanctus Doctor docuit aliam esse speciem, quae est in re, aliam, quae a re in sensu efficitur; sicut aliud est forma annuli, aliud forma in cera ab eo producta, quamquam, quamdiu res cum sensu coniungitur, forma unius a forma alterius non distinguatur. « Formam corporis, ipse sub-  
« dit, quod videmus, et formam, quae ab illo in sensu vi-  
« dentis fit, per eundem sensum non discernimus, quoniam  
« tanta coniunctio est, ut non pateat discernendi locus <sup>3</sup> ». Quem secutus s. Anselmus eius discipulus formam rei, qua rem apprehendimus, ab ipsa re distinxit <sup>4</sup>. A Doctoribus

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, l. cit., *ibid.*—<sup>2</sup>) *In II Sent.*, Dist. III, part. 2, a. 2, q. 1 c.

<sup>3</sup>) *De Trin.*, lib. XI, c. 2. S. Augustinus ea, quae in hoc, et aliis locis circa species sensiles de visu docuit, de ceteris sensibus dicta voluit: « Sed et multum est, scribit, et non necessarium, ut omnes hos quinque sensus id quod quaerimus, in-  
« terrogemus. Quod enim nobis unus eorum renunciat, etiam  
« in ceteris valet. Itaque potissimum testimonio utamur oculo-  
« rum. Is enim sensus corporis maxime excellit »; *Ibid.*, c. 1.

<sup>4</sup>) « Sed in homine, cum cogitat aliquid, quod extra eius mentem  
« est, non nascitur verbum cogitatae rei ex ipsa re, quia absens est

mediae aetatis modo forma rei dicta est *species*, quia quaelibet res per suam formam ad aliquam speciem pertinet, et similitudo illius speciei, quae ab ipsa re in animo fit, *intentio*, quia per eam sensus ad sensibile vim suam *intendit*, ut est apud Albertum M. <sup>1</sup>; modo similitudo speciei *speciei sensibilis* nomine, uti apud s. Thomam <sup>2</sup>, aut etiam una *similitudinis* voce, ut saepe apud s. Bonaventuram designata occurrit <sup>3</sup>; modo illa, *qualitas sensibilis*, haec, *species* vel *intentio qualitatis sensibilis* nuncupata fuit, uti in Scoto <sup>4</sup> videre est. Sequiores Scholastici speciem, ex qua res constituitur, *speciem naturalem*, et similitudinem eius, quae fit in sensu, *speciem intentionalem* dixerunt. Sed de his in sequenti articulo.

## ARTICVLVS QVARTVS

### *De specierum sensilium natura*

Postquam perspeximus animum res sensiles per species, quae illas repraesentant, apprehendere; inquiremus oportet, quonam modo species efficiantur, cuiusque naturae illae sint. Cui quaestioni ut commodè satisfiat, praemittendum est ad sensationem efficiendam tria exposulari. Quorum primum est obiectum sensibile, quod sensationem efficiendi capax est; si quidem res, quamvis in se spectatae sensiles non sint, tamen ita comparatae esse debent, ut quoties cum organis rite dispositis coniungantur, sensiles fiant. Hac de re omnes Philosophi consentiunt, exceptis Idealistis, qui ulla corpora esse negant. Alterum est

« a cogitationis intuitu, sed ex rei aliqua similitudine, vel imagine, quae est in cogitantis memoria, aut forte, quae tunc cum cogitat per corporeum sensum ex re praesenti in mentem attrahitur»; *Monol.* c. 62, p. 202, ed. G. C. Vbaghs, Louvain 1854.

<sup>1</sup>) *De Anim.*, lib. II, tract. 3, c. 4 et passim.—<sup>2</sup>) Passim.

<sup>3</sup>) *Itinerar. mentis ad Deum*, c. 2; *Opp.*, vol. VII, part. 3, ed. cit., et *De reduct. artium ad theol.*, vol. VI, p. 2, col. 1, p. 3, col. 1.

<sup>4</sup>) *In II Dist. XIII*, q. unic. n. 3; cf *ibid.*, n. 2.

organum sensorium, quod obiectum aliquo certo modo sentire valet, propterea quod, ut B. Albertus M. advertit, sensilia, quae sunt obiectum sensibilitatis, cum corpora sint, nequeunt animum afficere, nisi per corpus, quod cum anima sibi coniunctum habet <sup>1</sup>. Necessitatem organi agnoscunt etiam ii Philosophi, qui mutuam animae, corporisque actionem negant. Hi enim, etsi teneant immutationem organi ad sensationem nihil conferre; tamen fatentur non posse ullam sensationem in animo existere, nisi aliqua immutatio in organo efficiatur. Verum hodie ni Mesmeristae, nempe magnetismi animalis <sup>2</sup> assertores, pertendunt animum, cum in somnum magneticum incidit, corpora vel ab eo longissime dissita videre per alias partes corporis, quam per oculos, puta occiput, ventrem, pugnum. Id autem alii fieri putant ex eo quod vis videnti in illas transfertur <sup>3</sup>; alii ex eo quod animus, cum novas facultates in se latentes evolvat, sine auxilio ullius organi corporei videt <sup>4</sup>. At haec doctrina secundum utramque hypothesim absurda est. Secundum primam. Etenim, cum animus res externas, ut diximus, sine organis cor-

---

<sup>1</sup>) *De An.*, lib. III, tract. 1, c. 4. Cf s. Thom. I, q. LXXVI, a. 5 c.; LXXVIII, a. 4 c. Organa, quibus ad aliquid certo modo sentiendum anima utitur, dicuntur *sensoria*, quia in eis potentiae sentiendi, tamquam in subiecto, insunt. Quocirca duo in quolibet sensorio considerata sunt, scilicet « corpus per se, ut pupilla, deinde vis, quam habet sentiendi, ratione cuius dicitur « sensorium »; Iul. Pacius in *lib. II De An.* c. 12, p. 331.

<sup>2</sup>) Hoc systema nomen *magnetismi animalis* habuit, quia eius fautores pro certo sumunt in corpore esse quoddam fluidum, per quod systema nerveum omnes suas functiones exercet, quodque ex voluntatis arbitrio ab uno homine in alium transmittitur (cf Rostan, *Dial. de médec.*, art. *Magnét.*). Fautores huius systematis *Mesmeristae* dicti sunt a Mesmero, qui in recenti aetate primus instaurator eius perhibetur.

<sup>3</sup>) Alph. Teste cum aliis hanc sententiam tuitus est; cf *Manuel pratique du magnét. anim.*, Bruxelles 1850.

<sup>4</sup>) Huius opinionis adsertores sunt Dupotet (*Manuel de l'étudiant magnétiseur*, Bruxelles 1850), Lafontaine (*L'art de magnétiser*, Bruxelles 1851), Charpignon (*Physiol. médec. et métaphys. du magnétisme*, Bruxelles 1851), aliique non pauci.

poreis sentire nequeat, necesse est cuique sensationum speciei proprium organum speciale esse. Quocirca vis videndi non potest in aliam partem corporis transferri, nisi haec pars structuram oculorum adquirat. Ast id observationi et rationi repugnat. Namque observatio patefacit, cum vinum videndi ab oculis in alias partes corporis transferri Mesmeristae dicunt, partium structuram minime mutari, et ratio evincit hanc mutationem non posse fieri, quia illa structura ad naturam corporis humani pertinet; natura autem corporis humani, aequae ac natura cuiuslibet rei, mutari non potest. Item secundum posteriorem hypothesim: si quidem praeterquam quod absurdum est, uti diximus, esse facultates sentiendi latentes in animo, repugnat animum videre res externas per partes corporis, quin haec quidquam ad visionem efficiendam conferant. Cetera, ne nimis longi simus, omittimus<sup>1</sup>. Tertium, quod ad sensationem expostulatur, est medium, cuius ope obiectum sensile cum organo proprio coniungitur. Si Atomistas et Pantheistas exceperis<sup>2</sup>, de necessitate medii convenit inter Philosophos. In dubium dumtaxat vocatum est, utrum illud in cunctis, an solum in visione, in odoratu et auditu existat<sup>3</sup>.

His praestitutis, ad propositam quaestionem accedamus.

<sup>1</sup>) Multa de hac re videre licet in libro, *Sulla causa de' fenomeni mesmerici*, 2 voll. in-8°, Bergamo 1856. Cl. Auctor mesmerismum non esse aliud, quam veteris magiae instaurationem, luculenter probavit. Vid. quoque Caroli, *Del magnetismo animale* etc. Napoli 1859; Schneid, *Principia philos. Spiritismi* etc. (germ.), Eichstätt 1880.

<sup>2</sup>) Certe, Democritus inter atomistas (Arist. *De Anim.*, lib. II, c. 7), et Plotinus inter pantheistas (*Enn.* IV, lib. V, c. 1 et 2) huius medii necessitatem negarunt.

<sup>3</sup>) Plerique Scotistae, quos recentes Physiologi secuti sunt, secundum Nemesium (*Op. cit.* c. 7, p. 384, ed. cit.), contendebant gustatum et tactum sine ullo interiecto medio cum suis obiectis coniungi. Contra ea, ceteri Scholastici, duce, ut videtur, Aristotele, cum persuasum haberent, sensus non posse sine aliquo medio formas rerum apprehendere, sensationes gustus et tactus perfici quidem sine ullo medio externo, sed non sine aliquo interno tuebantur, atque hoc esse carnem dicebant. Vid. Arist., *De An.*, lib. II, c. 11, et s. Thom. in h. l., lect. 22, 23.



Atque in primis Democriti, et Epicuri sententia nobis occurrat. Qui in ea sententia versati sunt minimas quasdam particulas a corporibus avulsas, et eorum simulacrum, praeferentes, huc atque illuc in aere circumvolitare, ab eisque, ubi per organa sensoria ad animam appulerint, sensationes rerum in nobis effici <sup>1</sup>. Has tenuissimas particulas *idola*, *typos*, *imagines*, *simulacra*, *effigies* dixerunt. Verum hanc sententiam perabsurdam esse argumentis ex natura tum animi, tum obiecti sensibilis, tum sensationis petitis s. Augustinus ostendit. Ex natura animi. Nam si animus corporeus esse putatur, intelligi nequit, quomodo ingentium rerum imagines in adeo brevem animum ingredi queant <sup>2</sup>. Sin incorporeus, liquet « non opus esse, « neque fieri posse, ut incorporeus animus adventu atque « contactu corporearum imaginum cogitet <sup>3</sup> ». Ex natura obiecti sensibilis. Etenim, quoniam, sententia Epicuraeorum, nihil aliud existit quam atomi et vacuum, quae-rere licet, cuius naturae hae imagines sint, et unde effluant. « Dicant ergo, pergit, in quo genere ponant imagines, « quas de corporibus solidioribus affluere putant, « ipsas minime solidas. . . . Quaero utrum etiam ab « ipsis atomis affluant imagines? Si affluunt, quomodo « iam sunt atomi, a quibus aliqua corpora separantur? « Si non affluunt, aut potest aliquid sine imaginibus « cogitari, quod vehementer nolunt; aut unde norunt « atomos, quas nec cogitare potuerunt? <sup>4</sup> » Denique ex natura sensationis. Si enim innumerabiles imagines e quolibet corpore fluunt, quid est, quod unius corporis una imago tantum videatur? Frustra respondent id fieri ex eo quod frequenter fluunt, nam quousque constipentur, unum efficere nequeunt <sup>5</sup>. Cetera omittimus, cum illud concludat s. Augustinus: « Sed iam pudet me ista refellere,

<sup>1</sup>) Arist., *De divin. per somnum*; Laert. lib. IX, segm. 44; Plut. *De placit. phil.*, lib. IV, c. 8, et 13, et alibi; Cic., *De Finib.*, lib. I, c. 6. Cf Lafaist, *Philos. atomistique*, p. 83-86, Paris 1833.

<sup>2</sup>) *Epist.* CXVIII, c. 3, n. 29. — <sup>3</sup>) *Ibid.*

<sup>4</sup>) *Ibid.*, n. 31. — <sup>5</sup>) *Ibid.*, n. 30.

« cum eos non puduerit ista sentire. Cum vero ausi sint  
 « etiam defendere, non iam eorum, sed ipsius generis  
 « humani me pudet, cuius aures haec ferre potuerunt <sup>1)</sup> ».

Ex his intelligitur species non esse substantias quasdam materiales, quae ex corpore erasae in sensus illabantur. Quin autem illae non sint *entitates* accidentales, nemo unquam inter Scholasticos, aut recentes dubitavit; alioquin accidens in actu migrationis sine subiecto existeret. Quamobrem pro re comperta habendum est, speciem non esse aliquid, quod a corpore distractum, animum ingrediatur. Restat, ut obiectum actione sua speciem producat. Hanc autem ipsum non posse efficere nisi in sensu, sive in animo, qui per organum sensorium sentit, secundum s. Augustinum, s. Thomam aliosque Scholasticos demonstrare in promptu est <sup>2)</sup>. Enimvero speciei sensibilis non est qualitates suas in animo gignere, sed dumtaxat repraesentare, ut ipse animus per speciem rei ad rem ipsam cognoscendam feratur; unde species, ut saepe dictum est, non est effectrix, sed repraesentatrix rei. Iam species vim repraesentandi nonnisi in sensu acquirere potest, quippe quod, cum vis repraesentandi, non secus ac quaelibet vis cognitrix, sit immaterialis, nonnisi ab animo, qui est immaterialis, in speciem derivari potest <sup>3)</sup>. Ex his patescit, in iis sensibus, qui speciem a re obiecta per medium accipiunt, rem non producere speciem in ipso medio, sed ita medium afficere, ut in sensu a se remoto speciem imprimere valeat. Hinc

---

<sup>1)</sup> *Loc. cit.*, n. 31.

<sup>2)</sup> « Sensus, ait s. Augustinus, accipit speciem ab eo corpore, « quod sentimus »; *De Trin.*, lib. XI, c. 8. Atque alibi: « Corporalia formas suas, quibus mundi huius visibilis structura immersa est, sentiendas sensibus praebent, ut pro eo quod nosse « non possunt, quasi innotescere velle videantur »; *De Civ. Dei*, lib. X, c. 27.

<sup>3)</sup> « Ipsa visio, ait idem s. Augustinus, quid aliud quam sensus « ex ea re, quae sentitur, informatus apparet? . . . Formatur in « sensu nostro imago rei visibilis, cum ea videmus, et eadem « forma est visio »; *De Trin.*, lib. II, c. 2.

species non est, ut placuit Scotistis, *qualitas* primum in parte medii sensui proxima producta; exindeque ad organum porrecta <sup>1</sup>, sed est affectio animae ab obiecto in ea producta. Absurdum porro est speciem, ut plerique recentiores post Newtonum et Clarckeum <sup>2</sup> opinati sunt, in cerebro fieri, aut a singulis organis ad cerebrum transmitti. Nam si species fieret in cerebro, necesse foret animum omnia genera sensilium in cerebro, et, si ex singulis organis ad cerebrum transmitteretur, non solum in cerebro, sed etiam in toto corpore sentire. At vero, animum neque in cerebro, neque in toto corpore, sed in unoquoque organo sensilia ipsius propria sentire tum ratione, tum experientia, ut loco suo videbimus, exploratum est.

« Neque id, inquit s. Augustinus, quod sentitur, per corporis cuncta discurrit, sed ibi tantum sentitur, ubi fit <sup>3</sup> ».

Ex eo autem, quod species in sensibus efficiuntur, illas esse spirituales, secundum eundem sanctum Doctorem inferimus <sup>4</sup>. Nam, quemadmodum ex Aristotele saepe monuimus, quidquid in aliquo subiecto producitur, eiusdem, ac subiectum, naturae esse oportet, cuiuscumque naturae sit principium, a quo producitur <sup>5</sup>. Atqui species, per quam animus aliquid sentit, in ipso animo efficitur. Ergo si animus spiritualis est, speciem quoque spiritualement esse oportet. Accedit quod, sive in anima, sive alibi species efficiatur, ipsa semper est principium, ex quo anima cognoscit. Iam principium, ex quo anima co-

<sup>1</sup>) Cf Scot. *In II Sent.*, Dist. III, q. 1.

<sup>2</sup>) Cf eorum loca apud Des Maizeaux, *Recueil de diverses pièces* etc. p. 7-9, 15-22, 71 et alibi, Lausannae 1759.

<sup>3</sup>) *Lib. ad Hier.*, seu *Epist.* CLXVI, c. 2, n. 4.

<sup>4</sup>) « Nullo modo, scribit, tamen eiusdem substantiae est corpus, « quo formatur sensus oculorum, cum idem corpus videtur, et ipsa « forma, quae ab eodem imprimatur sensui, quae visio vocatur »; *De Trin.*, lib. XI, c. 2. Cf *De Gen. ad litt.*, lib. XII, c. 16, n. 33, et s. Bonaventuram in h. l. *In I Sent.*, Dist. XXXVI, a. 2, q. 2 ad 1.

<sup>5</sup>) « Omne, ait s. Thomas, quod recipitur in aliquo, recipitur in « eo per modum recipientis »; I, q. LXXV, a. 5 c.

gnoscit, spirituale esse debet <sup>1</sup>, quia principium, quo agens agit, eiusdem naturae, ac ipsum agens, esse debet. Nec negotium facessat, quod corpus, cum sit materiale, speciem spirituales in sensu producat. Etenim ipsum, uti s. Thomas advertit, cum aliquid in anima agit, non communicat cum corpore eandem formam, quam in se habet, sed tantum actione sua efficit, ut anima in se speciem, sive imaginem eius, producat. Iam, quoniam *omne agens agit sibi simile*, perspicitur speciem, quam animus ex actione corporis in se efficit, non eiusdem naturae, ac corpus, sed eiusdem, ac anima, esse oportere. « Anima humana similitudines rerum, quibus cognoscit, accipit a rebus illo modo accipiendi, quo patiens accipit ab agente, quod non est intelligendum, quasi agens influat in patiens eandem numero speciem, quam habet in seipso, sed generat sui similem, educendo de potentia in actum, et per hunc modum dicitur species coloris deferri a corpore colorato ad visum <sup>2</sup> ». Et brevius s. Bonaventura: « Existentia eius (speciei) dependet ab eo, in quo recipitur, et se habet ad illud per modum informantis. Hinc est quod recipit modum suae existentiae ab eo in quo recipitur <sup>3</sup> ». Observandum etiam est, etsi illud, quod est in re, sit idem cum illo, per quod anima rem cognoscit; tamen illud idem aliter esse in anima, aliter in re, si quidem in re est secundum *esse reale*, sive, ut Scholae aiunt, *entitative*, in animo secundum *esse intentionale*, nempe *repraesentative*. Iam, cum *esse intentionale* subiectum spirituale expostulet, quia cognitio, uti videbimus, nonnisi subiecti spiritualis esse potest, consequitur *esse intentionale*, quo anima corpora cognoscit, diversae naturae esse oportere, ac ipsa corpora. Hinc tantum abest, ut

---

<sup>1</sup>) « Modus cognoscendi rem aliquam est secundum conditionem cognoscentis, in quo forma recipitur secundum modum eius »; *Qq. dispp., De Ver., q. X, a. 4 c.*

<sup>2</sup>) *Quodlib. VIII, q. II, a. 3 c.*—<sup>3</sup>) *In lib. II Dist., a. 2, q. 3 ad arg.*



species, per quas corpora cognoscimus, materiales esse debeant, ut nisi spirituales sint, per illas corpora cognoscere nequeamus. Breviter s. Thomas: « Forma lapidis  
« in anima est longe alterius naturae, quam forma lapidis in materia; sed in quantum repraesentat eam, sic  
« est principium ducens in cognitionem eius <sup>1</sup> ». Et rursus: « Forma, qua lapis est, non est in animo, sed similitudo eius <sup>2</sup> ». Idem sanctus Doctor advertit *ad speciem quae est medium cognoscendi*, duo requiri, quorum unum ad mentem, quae cognoscit, alterum ad rem, quae cognoscitur, pertinet; scilicet « repraesentationem rei cognitionis, quae competit ei secundum propinquitatem ad cognoscibile, et esse spirituale, vel immateriale, quod ei  
« competit secundum quod habet esse in cognoscente <sup>3</sup> ».

Ex iis, quae huc usque exposuimus, vides turpissime hallucinatos fuisse Reidium, qui Arnaldum secutus, ad nauseam usque inculcavit Peripateticos omnem cognitionem e speciebus derivasse, quae e rebus emanant <sup>4</sup>, adeo ut hanc sententiam fere cuncti nuperi philosophi illis affingerent <sup>5</sup>; Royer-Collardum, qui asserit species ab earum propugnatoribus, tamquam aliquid *sui generis* a subiecti, et obiecti naturis diversum, agnitas fuisse, vel potius cum spiritu, et materia confusas <sup>6</sup>; Cousinimum, qui omnibus Peripateticis, praeter Ockamistas, Democriti, et Epicuri de *idolis* opinionem tribuit <sup>7</sup>; nec non Rousselotum <sup>8</sup>, Haureavium <sup>9</sup>, aliosque, qui dicunt species sensiles, a plerisque Scholasticis admissas, esse

<sup>1</sup>) *Qq. dispp.*, De Ver., q. VIII, a. 11 ad 3.

<sup>2</sup>) *Ibid.*, q. XI, a. 8 c. Id s. Augustinus aperte asseruit: « Non omnino ipsa corpora in animo sunt, cum ea cogitamus, sed eorum similitudines »; *De Trin.*, lib. IX, c. 11.

<sup>3</sup>) *Qq. dispp.*, De Ver., q. II, a. 2 c.

<sup>4</sup>) *Des vrais et des fausses idées*, c. 4, p. 20 sqq, ed. cit. — <sup>5</sup>) *LL. cit.*

<sup>6</sup>) *Op. cit.* ad calcem *Opp. Reidii*, t. III, p. 332, 333, 339, 340.

<sup>7</sup>) *Cours d'histoire etc.*, leç. 9; *Oeuvr.*, t. I, p. 197, Bruxelles 1840.

<sup>8</sup>) *Études sur la phil. du moyen âge*, 3 vol. in-8°, passim, Paris 1842.

<sup>9</sup>) *De la philos. scol.*, t. II, passim, Paris, ed. cit.

quidquam , quod a corpore in sensum effluit ; nam si species a re externa in sensum fluit , sane ab *idolo* nihil differt.

## ARTICVLVS QVINTVS

*Vtrum sensus per species res in seipsis apprehendant*

Quaestiones iam enucleatas de existentia et natura specierum alia non minoris momenti consequitur , utrum sensus species rerum sensilium arripiens, in speciebus arreptis consistat , in eisque res cognoscat , an per species res in se ipsis apprehendat. Haec quaestio a Scholasticis proposita est in hunc modum : species sunt principium *quod* , an principium *quo* cognitionis ? nempe , species est medium, quo mens rem cognoscit, an vero res ipsa, quam ea cognoscit ? Quaestio , uti per se patet , huc recidit : utrum sensus *mediate* , an *immediate* res sentiat. Omnes recentes Philosophi, qui imaginum doctrinam tuiti sunt, senserunt nos non res externas, sed dumtaxat imagines, quas vel res ipsae in sensu imprimunt, vel animus noster ad rerum praesentiam effingit , apprehendere , atque ex apprehensione harum imaginum ad rerum, quas ipsae repraesentant, notitiam pervenire. Quocirca , illorum sententia , apprehensio rerum externarum per sensus est *mediata*, non *immediata*. Non aliter Scholasticos specierum defensores sensisse et illis ipsis, et omnibus, qui contra eos pugnarunt, persuasum fuit. Itaque Peripateticos immediatam perceptionem corporum negasse recentes omnes ad unum dictitant. Sed falso. Namque omnes Peripatetici , qui specierum necessitatem propugnarunt, unanimiter docuerunt animum, cum species rerum sensibus excipit, non in ipsas species, sed in res, quae in sensibus species imprimunt, ferri , adeo ut species non sint illud, quod animus sentit, sed illud, quo animus res sentit. Ipsi enim tertio quoque verbo inculcant animam res externas *immediate* percipere, nec spe-

ciem sensilem aliud efficere, quam ut facultatem sentiendi ad rem, cuius ipsa similitudo est, sentiendam determinet. Nominasse satis sit Alexandrum Halensem <sup>1</sup>, B. Albertum M. <sup>2</sup>, s. Thomam <sup>3</sup>, Henricum Gandavensem <sup>4</sup>, s. Bonaventuram <sup>5</sup>, et Ioan. Scotum <sup>6</sup>.

De hac controversia iudicium laturis multa nobis esse videntur momenta rationis, quae Scholasticorum sententiae favent. Atque in primis, species sensilis, ut ante

<sup>1</sup>) Hic, etsi de hac re non ex industria disserat, tamen alicubi dixit *idolum* esse illud, *mediante quo* sensile a sensu deprehenditur; *Sum. Theol.*, part. 3, q. XXIV, memb. 1, *Resol.*

<sup>2</sup>) B. Alb. M. non modo passim docuit, speciem esse id, per quod notitia rei acquiritur, sed ipsam vocem *immediate* usurpavit: «Sensus per hoc, quod species est sensibilium, sensibilia *immediate* accipit»; *In Eth. lib. IV*, tract. II, c. 18; *Opp.*, t. IV, p. 244, ed. cit.

<sup>3</sup>) S. Thomas, cum de specie sensili disserit, numquam non inculcat hanc non esse illud, quod sensus apprehendit, sed illud, quo res externas apprehendit, sive, ut ait, *principium quo*, non *principium quod* cognitionis: «Species, quae est in visu, non est id *quod* videtur, sed *quo* visus videt; quod autem videtur, est color, qui est in corpore»; *De Anim.*, lib. III, lect. 9, atque alibi: «Species visibilibus non se habet, ut *quod* videtur, sed ut *quo* videtur»; *Qq. dispp.*, q. *De spirit. creat.*, a. 9 ad 6. Ex quo fit, ut, cum res per earum species cognoscimus, revera res *in seipsis*, seu *in propriis naturis* cognoscamus (I, q. XII, a. 9 c.); et quamquam non res per earum similitudines sentimus, tamen non similitudines rerum, sed res ipsas sentiamus; *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. X, a. 8 ad 2. Cf *ibid.* a. 6 ad 11; q. XI, a. 6 c.; I, q. LXXV, a. 2 c.

<sup>4</sup>) Qui luculenter docuit species non esse *principium quod*, sive obiectum cognitionis, sed *principium quo*, sive rationem cognoscendi; *Sum.*, part. I, a. 1, q. 1 ad 7.

<sup>5</sup>) « Illa autem similitudo non facit completionem in actu sentiendi, nisi uniatur cum organo et virtute, et cum unitur, nova fit perceptio, et per illam fit reductio, *mediante illa similitudine in obiectum* »; *De reduct. artium ad theolog.*, *Opp.*, t. VI, p. 3, col. 1, ed. cit.

<sup>6</sup>) « Notandum est, inquit, quod *intentio* non dicitur hic illud in quod tendit sensus, quia hoc modo ipsum obiectum esset intentio; sed intentio hic dicitur illud, per quod, tamquam per obiectum formale, in obiectum tendit sensus »; *In II Sent.*, Dist. XIII, q. unic., n. 3.

diximus, est principium, ex quo sensus ad sensile, cuius ipsa similitudo est, cognoscendum determinatur. Atqui aliud est illud, ex quo facultas ad aliquid agendum determinatur, aliud vero id, in quod eius actio fertur; si quidem illud est principium, hoc terminus actionis. Ergo aliud est species, qua sensus rem obiectam apprehendit, aliud res ipsa obiecta, quam sensus apprehendit. Enimvero, si species sensibilis est illud, quo aliquid sentimus, profecto ea non est hocce ipsum aliquid, quod sentimus. Atqui illud, quod sentimus, est obiectum sensationis. Species sensibilis igitur obiectum sensationis non est. Obiectum autem sensationis non aliud esse potest, nisi res, quam species sensibilis repraesentat; nam, quoniam sensus per speciem rei sensibilis ad sentiendum aliquid determinatur, hoc aliquid non aliud esse quit, quam res ipsa obiecta, cuius species similitudo est. Hoc argumentum s. Thomas hisce paucis verbis exposuit: « Nec visus videt, « nisi per hoc, quod est factus in actu per speciem visibilem. Vnde species visibilis non se habet ut quod « videtur, sed ut quo videtur<sup>1</sup> ».

His duobus argumentis tertium a s. Augustino petatum accedit, quod si animus non res, sed species rerum sentiret, sane species per seipsas, sive *immediate*, res autem ratione, sive *mediate* cognosceret. At id secus se habet. Namque experientia et ratio comprobant, quod « sensu corporis exterior homo praeditus sentit corpora<sup>2</sup> », cum e contrario « species corporis quod videtur, et imago eius quae fit in sensu, vix intercedente « iudice ratione discerni valeant<sup>3</sup> ». Animus igitur res, non species rerum sentit.

Quod si species rerum non sunt illud, quod sensus apprehendit, sed illud, per quod res apprehendit, sapienter inde s. Thomas elicuit non res sensiles *in seipsis*, non vero, ut recentibus placuit, in earum imaginibus

<sup>1</sup>) *Qq. dispp.*, q. unic. *De spir. creat.*, a. 9 ad 6.

<sup>2</sup>) *De Trinit.*, lib. XI, c. 1.—<sup>3</sup>) *Ibid.*, c. 2.



cognoscere , sive , ut recentium more loquamur , perceptionem sensilium non esse *mediatam* , sed *immediatam*. Et iure optimo; nam, quoniam nulla res cognosci potest , nisi forma , sive species, ex qua ipsa constituitur, cognoscatur, liquet eam cognosci in seipsa , si per formam sui propriam cognoscitur; in alio autem, si per formam alterius in illius notitiam devenitur. Cedro digna sunt verba s. Thomae : « Virtus cognoscitiva dupliciter  
« assimilari potest alicui cognoscibili. Vno modo, secundum se, quando directe eius similitudine informatur.  
« Et tum cognoscitur illud secundum se. Alio modo. secundum quod informatur specie alicuius, quod est ei  
« simile. Et tunc non dicitur res cognosci in seipsa, sed  
« in suo simili. Alia est enim cognitio, qua cognoscitur  
« aliquis homo in seipso, et alia, qua cognoscitur in sua  
« imagine. Sic ergo cognoscere res per earum similitudines in cognoscente existentes, est cognoscere eas in  
« seipsis, sicut in propriis naturis<sup>1</sup> ». Atque alibi: « In  
« seipso aliquid cognoscitur, quando cognoscitur per speciem propriam adaequatam ipsi cognoscibili, sicut cum  
« oculus videt hominem per speciem hominis<sup>2</sup> ». Iam quoniam animus, ut dictum est, similitudines rerum, quibus res cognoscit, ab ipsis rebus accipit, eum res in seipsis, sive *immediate*, apprehendere tenendum est.

Haec sunt praecipua argumenta, ex quibus species non esse principium *quod*, sed *quo* cognitionis sensilis *directe* demonstratur. Sed nobis praesto sunt etiam argumenta, quibus idem *indirecta* demonstratione evincitur. Reidius inter recentes hanc spartam egregie ornavit, sed in eo valde culpandus est, quod, cum adversus Lockium , eiusque discipulos argumenta, iam a Scholasticis elaborata, exponeret, ipsos Scholasticos cum Lockianis coarguere professus sit. Enimvero Reidius sapienter obiecit Lockianis, si animus imagines rerum externarum , non res ipsas *immediate* apprehenderet, eum nullo modo cogno-

<sup>1</sup>) I, q. XII, a. 9 c.—<sup>2</sup>) I, q. XIV, a. 5 c.

scere posse, utrum res ipsae revera existant, necne, quippe quod cognosci nequit alicuius imaginis exemplar vere existere, nisi exemplar ipsum cognoscatur. Id ex recenti historia philosophiae perbelle confirmavit. Nam Lockius, eo quod sententiam imaginum anxie propugnavit, validis argumentis realem existentiam corporum demonstrare non potuit, et Berkeleyus ex lockiana imaginum sententia ad corporum existentiam tollendam adductus fuit <sup>1</sup>. Scite id Reidius. Verum s. Thomas iam demonstraverat, sententiam asserentiam imagines esse illud, quod cognoscimus, non quo cognoscimus, ad idealismum, ad sentimentalismum et ad scepticismum recte ducere. Eius argumentatio huc redit: Si animus species rerum dumtaxat cognoscit, aut dicendum est secundum Platonem scientiam nostram non circa res, sed circa ideas versari (en *idealismum*); aut secundum Cyrenaicos animum dumtaxat passiones suas cognoscere (en *sentimentalismum*); aut secundum Sophistas, et Pyrrhonios, nihil esse magis verum, quam falsum, propterea quod diversi animi diversas de eadem re passiones experiuntur, idemque animus aliter in diversis temporibus ab eadem re afficitur (en *scepticismum*). At vero hi scopuli, sanctus Doctor pergit, commode vitantur, si species non principium *quod*, sed principium *quo* cognitionis dicantur; hoc enim modo animus per species res in seipsis percipit <sup>2</sup>.

Divo Thomae operae pretium est socium dare Henricum Gandavensem, eius aequalem. Hic enim Scepticis contendentibus nos nihil de rebus compertum habere, quia dumtaxat earum imagines cernimus, respondit eos naturam imaginum non intellexisse; si quidem, cum hae non sint *obiectum cognitionis*, sed *ratio cognoscendi*, a-

---

<sup>1</sup>) LL. citt. Reidium certelatuit Pyrrhonio stumveteres (cf Sext. Emp. *Hypoth. Pyrrh.*, lib., II, c. 7. § 75), tum recentes, ut Foucherum can. Divionensem (*Lettre par un Academicien*, p. 44 sqq, Paris 1675), eadem, ac Berkeleyum, argumentatione usos fuisse, ut rerum sensilium existentiam in dubium revocarent.

<sup>2</sup>) I, q. LXXXV, a. 2 c.

nimus non imagines rerum, sed res per imagines sensibus apprehendit <sup>1</sup>.

Nos non latet Cartesium, Malebranchium, Lockium, Leibnitium aliosque varia systemata protulisse, ut revera existere res ideis nostris consentaneas demonstrarent. Ast ea, ut alias dicemus, praeterquam quod absurda sunt, corporum realem existentiam statuere minime valent.

Illud denique omittendum non est, quod s. Thomas observavit, eos, qui animum imagines rerum, non res apprehendere censent, omne discrimen inter obiectum sensuum, atque obiectum imaginationis tollere. Namque illud discrimen in eo proprie consistit, « quod visio corporalis terminatur ad ipsum corpus, imaginatio vero ad imaginem corporis, sicut ad obiectum <sup>2</sup> ».

---

<sup>1</sup>) Quoniam perpaucis in promptu est *Summam* Henrici sibi comparare, e reest eius verba hic referre. En obiectionem: « Septimo ex parte obiecti sic: Ille non potest scire rem, qui non percipit essentiam et quidditatem rei, sed solum idolum eius, quia non novit Herculem, qui solum videt picturam eius. Homo autem nihil percipit de re, nisi solum idolum eius, ut speciem receptam per sensus, quae idolum rei est, non ipsa res; lapis enim non est in anima, sed species lapidis, ergo ». Obiectioni ita respondet: « Ad septimum, quod homo nihil percipit de re cognoscibili, nisi idolum solum, dicendum, quod percipere idolum rei contingit dupliciter. Vno modo, tamquam obiectum cognitionis; hoc modo verum est, quod percipiens solum idolum rei, non cognoscit rem; sicut videns imaginem Herculis depictam in pariete, ex hoc non videt, neque cognoscit Herculem. Alio modo tamquam rationem cognoscendi; sic non est verum, per solam enim speciem perceptam de re cognoscitur vere res, ut lapis vere videtur per solam speciem suam sensibilem receptam in oculo; et vere intelligitur per solam speciem suam intelligibilem receptam in intellectu »; *Sum.*, art. 1, q. 1, n. 7, 28; cf q. 2, n. 15, 16.

<sup>2</sup>) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. X, a. 8 ad 2; cf Scotum, *In lib. 1<sup>o</sup> Sent.*, Dist. 3, q. 2, n. 7.

## ARTICVLVS SEXTVS

*Obiectiones contra specierum theoriam dissolvuntur*

Iam necesse est, ut praecipuis obiectionibus contra imaginum existentiam prolatis occurramus.

Obiic. 1<sup>o</sup> Reidius, Galluppius aliique: Specierum existentiam neque experientia patefacit, neque ratio evincit. Ergo species sensiles admittendae non sunt.

Resp. *Conc.* primam partem *mai.*, *neg.* alteram. Enimvero existentiam specierum experientia haud patefacit, quia, cum sensus, ut inferius ostendetur, seipsum non sentiat, ne medium quidem, quo ipse sentit, sentire valet. Verum ipsam ratio manifeste evincit; si quidem ea, quae adduximus, argumenta sensationem nonnisi per species fieri posse luculenter probant. Id s. Augustinus iam adnotavit, atque exinde fieri dixit, ut de existentia specierum sensilium homines rudis ingenii difficillime persuadeantur<sup>1</sup>.

Obiic. 2<sup>o</sup>, post Plotinum, et Ockamum Reidius, Colardus, Galluppius aliique: Inter imagines, et res, quas imagines repraesentare dicuntur, nulla similitudo, sive proportio existit. Atqui eorum, inter quae nulla analogia existit, unum ad alterius notitiam non ducit. Ergo fieri nequit, ut per species notitiam rerum sensilium apprehendamus.

Resp. *Dist. mai.* Nulla analogia secundum *naturam*, *conc.*, secundum *repraesentationem*, *neg.* *Dist.* eodem modo *min.*; *Neg. cons.* Haec difficultas pro certo et concesso sumit simile nonnisi a simili posse cognosci. At de hac re inter Philosophos acerrima contentio existit. Enimvero, ne quid hoc loco de antiquis, et recentibus Pantheistis dicamus, qui idem non posse nisi ab eodem cognosci autumant, a ceteris Philosophis anxie quaesi-

---

<sup>1</sup>) Vid. p. 78.



tum fuit, utrum subiectum cognitionis naturae similis, an diversae, ac obiectum, esse oporteat. Teophrastus, qui ceteris copiosius, et accuratius veterum opiniones de sensibus enarravit <sup>1</sup>, duas in universum esse dixit opiniones « de sensu, quippe quem alteri *simili*, alteri *contrario* fieri putant. Parmenides enim, Empedocles, et Plato simili, qui autem Anaxagorae, et Heracliti auctoritatem secuti, contrario <sup>2</sup> . . . Democritus de sensu « non definit, utrum contrariis, aut similibus fiat <sup>3</sup> ». Platoni Sextus Emp. Pythagoricos adiunxit <sup>4</sup>. Priorum opinio, quae latius pervagata est, multis modis significata fuit, scilicet *simile simili* cognoscitur, vel *contrarium contrario non cognoscitur*, vel *simile sub simili latet* <sup>5</sup>. Haec eadem opinio a recentibus Idealistis, in primisque a Berkeleyo <sup>6</sup>, propugnata fuit. Scholastici autem, secundum Stagiritam, opinionem quasi mediam inter illas sibi oppositas secuti, controversiam hac distinctione definiverunt. Scilicet, si subiectum, atque obiectum in suis naturis considerantur, necesse non est, ut subiectum sit eiusdem naturae, ac obiectum; quin immo cognitio rei materialis nonnisi in subiecto diversae naturae, seu immateriali, fieri potest; sin in actu cognitionis, unum alteri simile sit oportet. Iamvero, secundum hanc doctrinam, quam veritati consentaneam esse alias videbimus, s. Thomas primum demonstravit, speciem sensilem, et rem, quam illa repraesentat, non secundum naturam, sed secundum *repraesentationem* consentire secum oportere. « Inter cognoscens, ait, et cognitum non exigitur

<sup>1</sup>) *De sensu et sensilibus*, Fragm. text. recogn. et primum vert. Ludov. Philippson in suo opere *Τὰ ἀνθρωπίνῃ*, p. 86-162, Berolin. 1831.

<sup>2</sup>) *Op. cit.*, § 1, p. 87. Advertito *simile* pro *eodem* a graecis saepe usurpatum esse; unde Teophrastus opiniones de hac re ad duas revocavit.

<sup>3</sup>) *Ibid.*, § 49, p. 125.—<sup>4</sup>) *Adv. Mathem.*, lib. VII, sect. 92.

<sup>5</sup>) Vid. Philippson, *Op. cit.*, p. 87-111 et passim; cf Arist. *De Anim.*, lib. III, c. 3; Sext. Empir. *Adv. Math.*, lib. VII, sect. 116. Vid. ea quae adduas Teophrasti passim adnotavit Philippson, *Op. cit.*, p. 163 sqq.

<sup>6</sup>) *Dialog.*, ed. cit. passim.

« similitudo , quae est secundum convenientiam in natura , sed secundum repraesentationem tantum <sup>1</sup> ». Et scite quidem. Nam species cum re , cuius est similitudo , in eo convenire debet , in quo ad rem refertur. Atqui species ad rem refertur in eo , quod illam repraesentat ; si quidem species illud ipsum , quod in re est *realiter* , in se *repraesentative* continet. Ergo species cum re in eo convenire debet , quod ipsam repraesentat. Difficile autem demonstratu non est , non oportere , ut illud , quod rem aliquam repraesentat , eiusdem naturae sit , ac res , quam repraesentat. Nam cum res per suam formam existat , et cognoscatur , ratio repraesentationis expostulat , ut forma , quae est in re repraesentata , sit in re , quae illam repraesentat , sed non expostulat , ut sit in utraque eodem modo , quia diversitas modi , quo forma existit , naturam formae haud variat. Ita statua Herculis Herculem optime repraesentat , quia forma utriusque eadem est , licet aliter in Hercule , aliter in statua eius sit. Audiamus sanctum Doctorem : « Non enim oportet , quod  
 « eiusmodi esse habeat similitudo , cuiusmodi est id ,  
 « cuius est similitudo , sed solum quod in ratione conveniat ; sicut forma hominis non habet tale esse in  
 « statua aurea , quale esse habet forma hominis in car-  
 « nibus et ossibus <sup>2</sup> ». « Res , ait s. Bonaventura , differunt ab intentione , sive similitudine sua <sup>3</sup> ». Ex quibus apparet non repugnare , quod species incorporeae res corporeas repraesentent. « Non oportet , ait idem sanctus  
 « Doctor , quod res cognita sit secundum modum cognoscentis , vel secundum modum illum , quo forma , quae est  
 « cognoscendi principium , esse habet in cognoscente ; unde nihil prohibet per formas , quae in mente immaterialiter existunt , res materiales cognosci <sup>4</sup> ». Sed addendum

<sup>1</sup>) *Qq. dispp.* , *De Ver.* , q. VIII , a. 9 ad 3.

<sup>2</sup>) *Ibid.* , q. X , a. 4 ad 4.

<sup>3</sup>) *In lib. I Sent. Dist. XXXVII* , pars 2 , dub. 4.

<sup>4</sup>) *Qq. dispp.* , *De Ver.* , q. X , a. 4 c.

est quoque tantum abesse, ut animus nequeat per imaginem spiritualem rem corporalem cognoscere, ut nonnisi per imaginem spiritualem cognoscere possit. Nam, cum animus simplex sit, nequit corpus, quod multiplex est, simul totum apprehendere, nisi per quidpiam medium simplex ipsi exhibeatur. Id sane in causa est, cur animus, nisi simplex esset, corpora sentire non posset. Eandem rem sanctus Doctor post Alb. M. demonstravit ex absurdis, quae ab illa sententia fluunt. Nam, si obiectum cognitionis debet esse similis naturae, ac subiectum, tenendum est, vel animum nostrum non posse percipere corpora, uti Idealistae docent, vel animum esse corporeum, uti Materialistae autumant. Revera ex illo pronuntiato cum idealismum Platonis, tum materialismum Ionicorum, et Physicorum Eleae ortum duxisse sanctus Doctor evicit <sup>1</sup>.

Practerea idem s. Thomas demonstravit in actu sensationis re ipsa subiectum simile fieri obiecto, quod sentit, et obiectum simile subiecto, a quo sentitur. Advertit enim sensum et sensile esse dissimilia, antequam congruantur, sed tum revera neque sensum actu existere, neque obiectum esse actu sensile; verum, postquam ob utriusque congressum sensus specie sensili informatus est, indeque sensus, et sensile actu existunt, similia inter se fieri, quippe quod eadem forma in utroque, licet diverso modo, exstat <sup>2</sup>. Enimvero subiectum non potest obiectum cognoscere, nisi simile huic fiat, si quidem subiectum debet informari similitudine obiecti, ut hoc cognoscat, et subiectum, eo quod similitudine obiecti informatum, simile fit obiecto. Hinc sanctus Doctor Stagiritam <sup>3</sup> secutus, illud statuit: « Secundum quod patitur a princi-

<sup>1</sup>) Cf Alb. M., *De Anim.*, lib. I, tract. 2, c. 12, p. 35; et s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. II, a. 2 c.; I, q. LXXXIV, a. 2 c.

<sup>2</sup>) Hinc s. Augustinus scripsit speciem in causa esse, cur cognitio rei cum re consentiat: « Omnis secundum speciem notitia similis est ei rei, quam novit »; *De Trin.*, lib. IX, c. 4.

<sup>3</sup>) *De Anim.*, lib. II, c. 5.

« pio , non est similis sensus sentienti , sed secundum  
 « quod iam est passum , est assimilatum sensili , et est  
 « tale , quale est illud <sup>1</sup> ». Item obiectum sensu apprehendi nequit, nisi per similitudinem sui in sensum transferatur, obiectum autem eo ipso, quod in sensum transfertur, subiecto simile fit, et sensibile evadit. Itaque illud pronuntiatum, *simile simili cognosci*, vero adprime consentaneum est, si de subiecto , atque obiecto cognitionis non in se seorsum , sed in actu cognitionis coniunctis , intelligatur. Ex quo perspicitur non expostulari ad cognitionem efficiendam , ut obiectum eiusdem , ac subiectum, naturae sit.

Sed non est silentio praetereundum, Philosophos, qui illo pronuntiato ad species tollendas abutuntur , multis modis sibi contradicere. Et primo , plerique eorum veteres et recentes haec duo tuentur , animum , cum sensibile sentit , aliquid ab eo pati , et contrarium nonnisi a contrario posse aliquid pati. Iamvero , si haec duo vera sunt, consequitur sensum re ipsa cognoscere illud, quod contrarium sibi est , nempe quod diversae , ac ipsum , naturae est, immo non aliud , quam quod est diversae naturae. Hinc scite Albertus M. post Stagiritam <sup>2</sup> illis Philosophis obiecit, secum pugnare haec duo quae , ab eis tradebantur, scilicet *simile non pati a simili* , et *simile simili cognosci* <sup>3</sup>. Adhaec, omnes, si Reidium exceperis, qui docent inter imagines rerum, si quae umquam in sensu existerent, et res ipsas nullam similitudinem esse posse, non negant, immo nobiscum docent animum nostrum per imagines, in phantasia existentes, res olim perceptas cognoscere. Iam , quoniam imagines , quae in phantasia sunt, potiori modo, quam in sensu, spirituales sint oportet, quid est, quod illas non repugnet similes esse rebus, has autem repugnet ?

---

<sup>1</sup>) *In lib. II De Anim.*, lib. II, lect. 12. Cf. Alb. M., *In lib. II De Anim.*, tract. III, c. 1, n. 71; et Zabarellam, *De Anim.*, lib. II, text. 62, p. 105.

<sup>2</sup>) *De Anim.*, lib. I, tract. 2, c. 12.—<sup>3</sup>) *De Anim.*, lib. I, c. 7.



Itaque concludamus cum s. Augustino, quem Scholastici, ut in reliquis, ita hac in re secuti sunt: « Illa corporis similitudo, cum in animo cogitantis adspicitur, nec ipsa corpus est <sup>1</sup> ».

Obiic. 3<sup>o</sup> Fieri nequit, ut corpus in spiritum aliquid agat, proindeque spiritus a corpore aliquid patiat. Ergo fieri nequit, ut sensibile speciem suam in sensu imprimat, eamque sensus excipiat.

Resp. *Dist. ant.* Si spiritus sit purus, sive corporis expers, *conc.*; sin cum corpore naturaliter coniungatur, *neg.* Vltro concedimus neque corpus posse aliquid directe et immediate in spiritum agere, neque idcirco spiritum posse per se et immediate quidquam a corpore pati. Nam, cum passio proprie et stricte accepta, uti s. Thomas inquit, transmutationem materialem in patiente producat, animus, qui transmutationis materialis capax non est, nequit aliquid a corpore immediate pati; nihilque idcirco corpus directe et immediate in animum agere potest <sup>2</sup>. At vero, contendimus sensibile non agere quidquam directe et immediate in animam, sed in organa corporis, atque haec, quippe quae animata sunt, efficere, ut animus per corpus, et cum corpore, quod informat, aliquid a sensibili compatiatur. Qua in re s. Augustinum auctorem sequimur, qui scribit: « Quamvis non sentiat corpus exanime: anima tamen commixta corpori per instrumentum sentit corporeum, et idem instrumentum sensus vocatur <sup>3</sup> ». Atque alibi:

<sup>1</sup>) *De Civ. Dei*, lib. VIII, c. 5.

<sup>2</sup>) Praestat audire s. Thomam: « Proprie dicitur passio, secundum quod actio et passio in motu consistunt, prout scilicet aliquid recipitur in patiente per viam motus, et quia omnis motus est inter contraria, oportet illud, quod recipitur in patiente, esse contrarium alicui, quod a patiente obiicitur . . . Passio vero secundo modo (*proprie*) accepta non invenitur, nisi ubi est motus et contrarietas; motus autem non invenitur nisi in corporibus, et contrarietas formarum, vel qualitatum in solidis generabilibus et corruptibilibus. Vnde sola huiusmodi proprie hoc modo pati possunt; unde anima, cum sit incorporea, hoc modo pati non potest »; *Qq. disp.*, *De pass. an.*, a. 2 c.

<sup>3</sup>) *De Trin.* lib. XI, c. 2.

« Corporalia ergo quaecumque huic corpori ingeruntur,  
 « aut obiiiciuntur extrinsecus, non in animo, sed in  
 « ipso corpore aliquid faciunt, quod operi eius aut ad-  
 « versetur, aut congruat <sup>1</sup> ». Haec sententia a B. Alb. M.,  
 et a s. Thoma copiose exposita et propugnata fuit. Alb.  
 M. aperte sanxit obiectum sensibile non aliter agere ali-  
 quid in animum, quam quod organa corporis animo in-  
 formata movet. « Sensibilia, ait, non agunt in animam,  
 « sed potius in organa corporum, et in illa possunt a-  
 « gere. Organa autem sunt animata, et ita provenit mo-  
 « tus sensibilibus usque ad animam <sup>2</sup> ». Cuius rei red-  
 didit hanc rationem, quod, cum quidquid ab alio ali-  
 quid recipit, secundum suam naturam illud recipiat; or-  
 ganum sensorium actionem rei obiectae secundum mo-  
 dum consentaneum naturae animae, quae ipsum infor-  
 mat, nempe *spiritualiter* excipit. Iam, quandoquidem or-  
 ganum actionem corporis spiritualiter in se recipit, ef-  
 ficitur, ut animus, quamvis sit spiritualis, actionem rei  
 corporeae excipere queat. Itaque organum sensorium,  
 prout corporeum est, actionem rei corporeae excipit;  
 prout autem virtute animae informatur, actionem illam  
 ita transmutat, ut ad animum pertingere valeat. Hinc  
 B. Doctor colligit necesse non esse, ut agens et patiens  
 eandem naturam habeant, sed ut inter utrumque quae-  
 dam proportio, sive convenientia sit, atque hanc con-  
 venientiam re ipsa intercedere inter res corporeas et  
 spiritum, qui corpus informat <sup>3</sup>. S. Thomas autem, post-  
 quam demonstravit, animum non posse aliquid *proprie*,  
 et *directe* a corpore pati, sed tantum ex eo, quod  
 cum corpore naturaliter copulatur <sup>4</sup>, adnotavit id du-  
 plici modo evenire, quia animus duobus modis cum cor-

<sup>1</sup>) *De Musica*, lib. VI, c. 5.

<sup>2</sup>) *De Anim.*, lib. II, tract. 3, p. 71, col. 2.—<sup>3</sup>) *Ibid.*

<sup>4</sup>) « Cum anima sit forma corporis, consequens est, quod unum  
 sit esse animae, et corporis, et ideo, corpore perturbato per ali-  
 quam corpoream passionem, necesse est quod anima perturbetur  
 per accidens. Scilicet quantum ad *esse*, quod habet in corpore »;  
 III, q. XV, a. 4 c.

pore coniungitur, scilicet, prout corpus vivificat, et prout illud movet. Prout corpus vivificat, passiones experitur, quae a rebus obiectis in corpore producuntur, prout vero movet corpus, passiones experitur, quas ipse in corpore producit; quarum passionum illae corporales, hae animales audiunt <sup>1</sup>.

Inst. Atqui nullo modo corpus aliquid in spiritum agere potest. Ergo. *Neg. min. subs. Prob. min. subs.* Actionis et passionis relatio in iis esse nequit, inter quae non est proportio. Atqui proportio non existit inter corpus et spiritum. Ergo.

Resp. *Dist. min.* cum s. Thoma: Proportio proprie dicta, *conc.*, proportio large sumpta, *neg.* En luculenta verba s. Thomae: « Spiritualis ad corporale non est proportio proprie loquendo accepta secundum determinatam « habitudinem quantitatis ad quantitatem, vel dimensionem « ad dimensionem, vel virtualis ad virtutem; sicut duo « corpora ad invicem sunt proportionata secundum dimensionem et virtutem. Virtus enim spiritualis substantiae « non est eiusdem generis cum virtute corporali: large « tamen accepta proportionem pro qualibet habitudine, sic « est aliqua proportio spiritualis ad corporale <sup>2</sup> ».

## ARTICVLVS SEPTIMVS

*De elementis, ex quibus cognitio sensibilis constituitur*

Ex iis, quae de sensibilitatis obiecto, et de modo, quo ipsa ad actum reducitur, iam exploravimus, haud difficile est nobis nosse elementa, ex quibus actus sentiendi construitur. Philosophorum hac de re longe discrepantes sententiae sunt. Atque, ut a Platone exordiamur, hic luculenter docuit sensationem fieri ex congressu animi sentientis et rei sensibilis <sup>3</sup>; at utrum sensibile, eius iudicio, ad sen-

---

<sup>1</sup>) Legendus est totus sancti Doctoris locus, *De pass. anim.*, iam laudatus.—<sup>2</sup>) *Ibid.*, a. 1 ad 7.—<sup>3</sup>) *Phileb.*, ed. Bip. t. IV, p. 255.

sationem aliquid conferat, necne, inter interpretes disputatur. Nobis certa videtur sententia s. Thomae asserentis sensationem, secundum Platonem, ex sola vi animae oriri, quia sensile, cum organa sensuum impellit, nihil agit in animam, sed dumtaxat hanc ad sensationem in se efficiendam quodammodo excitat <sup>1</sup>. Certe non aliud sentire Plato potuit. Nam cum persuasum ipsi esset animam non secundum suam essentiam, sed uti motorem corpori uniri, atque inter cognoscentem et cognitum similitudinem naturae intercedere oportere, inde elicit animum non posse res materiales per se percipere, sed cognitionem rerum intelligibilium et sensibilibus per quoddam medium omnino intelligibile et immateriale, nempe per ideas sibi inditas, adquirere <sup>2</sup>. Aristoteles vero sensationem ex vera et reali actione obiecti sensibilis in sensum oriri putavit; sed non satis liquet, utrum censuerit animam rem obiectam percipere ex eo dumtaxat, quod speciem sensilem suscipit, an ex eo etiam quod, suscepta specie, ad rem ipsam obiectam, quam species repraesentat, convertitur. Secundam sententiam plerique Scholastici, post graecos Alexandrum Aphrod. <sup>3</sup>, Themistium <sup>4</sup>, Simpliciū <sup>5</sup>, Aristoteli tribuunt et tuentur.

Democritus et Epicurus, cum quidquid est, corpus esse arbitrantur, sensationem non aliud esse, quam passionem sensus per atomos in corpore effectam, putabant <sup>6</sup>. Stoici autem, etsi animum, aequè ac corpus, materiale fecerint; tamen, quia censebant quodlibet corpus vi actiosa pollere, inde inferebant animum res sensibus obie-

---

<sup>1</sup>) I, q. LXXXIV, a. 6 c.

<sup>2</sup>) Hinc contra critices regulas Tissandierius post Heusdeum peccat, quod ex laudato loco Philebi colligit res sensiles secundum Platonem revera aliquid agere in animam (*Op. cit.*, c. 1, p. 9-11). Namque illum non de actione, sed de praesentia obiecti intelligi oportere tota philosophia Platonis suadet.

<sup>3</sup>) *In lib. I De Anim.*, c. 11, 12, 18, 19 etc.

<sup>4</sup>) *In lib. II De Anim.*, c. 19, et *in III*, c. 14.

<sup>5</sup>) *In lib. I De Anim.*, text. 75, et *in lib. II*, text. 61, 62, 65 etc.

<sup>6</sup>) Vid. p. 81; et Theophr., *Op. cit.*, § 43, p. 167.



etas cognoscere, quippe quod impulsione ab eis accepta, vim suam sentientem ad res ipsas intendit<sup>1</sup>. Haec actio animae in *assensu* consistit: quocirca, secundum Stoicos, qualibet sensatione iudicium de reali existentia rei sensilis continetur<sup>2</sup>. Neoplatonici ad Platonis sententiam accesserunt, si quidem, ut dictum est<sup>3</sup>, putabant animum res sensiles in se percipere, quia ipsas in se continet.

Itaque anima in sensatione, secundum Platonem et Neoplatonicos, est dumtaxat *activa*; secundum Democriticos, atque Epicuracos est tantum *passiva*; secundum Aristotelem, et Stoicos est partim *activa*, partim *passiva*.

Inter Ecclesiae Patres, s. Augustinus post Nemesium, aliosque veteres, toti coniuncto sensationem acceptam retulit. Omnium, quae saepe disseruit, instar haec pauca sint: « Gignitur ergo ex re visibili visio, sed non ex  
« sola, nisi adsit et videns. Quocirca ex visibili et vi-  
« dente gignitur visio, ita tamen, ut ex vidente sit sen-  
« sus oculorum, et aspicientis, atque intuentis intentio:  
« illa tamen informatio sensus, quae visio dicitur, e  
« solo imprimatur corpore, quod videtur, idest a re ali-  
« qua visibili ». Et paulo post: « Ideoque non possumus  
« quidem dicere, quod sensum gignat res visibilis: gi-  
« gnit tamen formam, velut similitudinem suam, quae  
« fit in sensu, cum aliquid videndo sentimus<sup>4</sup> ».

A Scholasticis magna animorum contentione hac de re disputatum fuit. Henricus a Gandavo<sup>5</sup>, quem in recenti aetate Dandinius secutus est<sup>6</sup>, sensationem soli animae attribuit, si quidem voluit actionem rei sensilis, in organo sensorio effectam, nullo modo ad sensationem gignendam

<sup>1</sup>) Cic., *Acad.*, lib. I, c. 11; et Plut., *De Plac.*, lib. IV, c. 8.

<sup>2</sup>) Cic., *Acad.*, lib. II, c. 12, et 33; Stab. *Serm.* XX, n.15, et 17, ed. Gaisford, Oxonii 1822.

<sup>3</sup>) Pag. 71.

<sup>4</sup>) *De Trin.*, lib. XI, c. 2, n. 3. Iuvat totum caput legere.

<sup>5</sup>) *Quodlib.* III, q. 4.

<sup>6</sup>) *Op. cit.*, lib., III, Comm. CXIX, col. 2081, 2083; cf *ibid.* lib. II, Digress. LX, col. 1515 sqq.

concurrere; si quidem ipsa non alio numere fungitur, quam ut sensum inclinet, et inclinando excitet, eumque ad propriam sui operationem quasi evocet, sed sensus ex actione obiecti sensibilis excitatus, circa obiectum ipsum operatur, atque ex vi sibi insita eius cognitionem in se efformat.

Verum Albertus M., s. Thomas, s. Bonaventura et Scotus tuiti sunt, tum rem obiectam, tum sensum ad sessionem efficiendam aliquid agere. Rem obiectam, quia, cum sensus, nonnisi specie rei obiectae potitus, rem cognoscat, procul dubio res obiecta, quae speciem, sive similitudinem sui in organo imprimit, ad ipsius cognitionis effectum concurrat. Sensum vero, quia species non valet cognitionem parere, nisi sensus illam excipiat, eaque excepta, ad rem obiectam vim suam intendat. Hinc recentes Scholastici, duce praecipuo s. Thoma, duplicem sensui operationem tribuunt, unam *passivam*, qua speciem rei excipit, alteram *activam*, qua per speciem ad rem apprehendendam fertur.

Non defuere tamen inter recentes Scholasticos, quibus, uti duobus Caietanis Cardin<sup>1</sup>, et Thienensi<sup>2</sup>, visum est, sensationem in animo ex sola susceptione speciei effici, ita ut animus eadem operatione, qua speciem a re obiecta haurit, rem ipsam obiectam cognoscat. Hinc, his iudiciis, sensus ad sensibile percipiendum non agit quidquam, sed patitur; ex hoc ipso enim, quod organum sensorium obsignatur specie, sensus rem, quae in eo suam imaginem imprimit, percipit, ita ut sentire non aliud sit, quam percipere rem, quae sub sensum cadit. Nihilominus, quoniam patiens quemdam conatum exerere debet, ut actionem in se recipiat, non negarunt sensum, ad sessionem efficiendam, aliquid cum obiecto agere; sive, ut Scholae aiebant, *coagere*<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>) *De Anim.*, lib. II, c. 5. — <sup>2</sup>) *In lib. II De Anim.*, text. 72.

<sup>3</sup>) Scotus (*In lib. I Sent.*, Dist. III, q. 7, n. 12) hanc fuisse s. Thomae sententiam contendit; at, quam immerito, inferius patescet.

Fere eadem quaestio a recentis aetatis Philosophis sub sensationis et perceptionis vocibus ventilata, diversisque modis definita fuit. Alii duabus illis vocibus unicam actionem, aut passionem animae significatam volunt, quae res externas apprehendimus. Alii vero sensationem a perceptione non solum verbo, sed etiam re distinguunt; sed, cum definire student, quid sit, quo ipsae inter sese differant, in multas diversasque sententias abeunt.

Iam perspicuum est omnes, qui animum in corpus, et corpus vicissim in animam quidquam agere negabant, ad Platonis sententiam accedere debuissè, si quidem vim sentiendi soli corpori tribuere non poterant. Re vera Malebranchius docuit res obiectas aliquid quidem in corpus agere, sed omnino nihil in animam, quia motus, quos illae in corpore producant, ad animum non pertingunt, sed dumtaxat occasionem Deo praebent, ut sensationes illis consentaneas in animo efficiat. Hinc sensiones a *perceptionibus puris*, nempe intellectionibus, nonnisi ob quamdam vividitatem discriminavit, proindeque sensum et intellectum pro unica facultate habuit<sup>1</sup>. Leibnitius vero ex necessaria evolutione *schematis*, quod essentiam animae constitnere rebatur, omnes sensiones derivavit<sup>2</sup>, eiusdem sententiam universa wolfiana schola defendit. His accensemus Berkeleyum, utpote qui cum ulla corpora esse negaret, sensiones soli animo tribuit, quamvis haec non ex ipsius animi vi existant, sed ex Deo in animo immediate efficiantur<sup>3</sup>.

E contrario Lockius contendit sensationem non esse aliud, quam passionem in animo a corpore productam, ob idque facultatem sentiendi pro mere passiva habuit. Condillacus, qui cum aliis multis Lockii placita probavit, arbitratus est solam sensationem tactus esse repraesentatricem rei externae, reliquas vero esse dumtaxat affectiones animi gratas, aut ingratas<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>) *De inquir. verit.*, lib. I, c. 1, et lib. III, part. 2, c. 1-7, ed. cit.

<sup>2</sup>) *Epist. ad cl. Henshium*; *Opp. phil.* ed. cit., p. 445 sqq.

<sup>3</sup>) *Dialogues entre Hylas et Philonous*, trad., Amsterdam 1751.

<sup>4</sup>) *Traité des sensations*, passim, ed. cit.

Reidius vero in corporum apprehensione tria agnovit, scilicet impulsionem rerum externarum in organa sensoria, sensationem, hoc est quemdam gratum; aut ingratum sensum ab illa impulsione in animum promanantem, et perceptionem, qua animus res externas cognoscit. At, cum putaverit haec tria non connexionis, sed consecutionis vinculo inter se coniungi, contendit opus esse iudicio, quo nos corpora, quae apprehendimus, re ipsa esse credamus. Revera mens nostra, iudicio Reidii, ita comparata est, ut cum rem externam apprehendit, sponte et naturaliter illam re ipsa esse iudicet. Qua in re ad Stoicos accessit. Namque assensus, qui secundum hos sensu continetur, quoddam iudicium de reali existentia rei perceptae, licet naturae diversae, ac iudicium *instinctivum* perceptionis reidianae, complectitur <sup>1</sup>. Galluppius adversus Reidium asseruit unicam esse operationem, qua anima res externas apprehendit, sive haec sensatio, sive perceptio dicatur, atque ipsam cum impulsione, quam corpus in animo producit, necessario connecti, adeo ut animus ex eo tantum quod actiones corporum excipit, ipsa corpora sentiat <sup>2</sup>. At vero Rosminius censuit, si Reidius sensationem a perceptione plus aequo seiunxit, Galluppium unam cum altera perperam confudisse. Ipse vero putavit, perceptionem rei externae, praeter impulsionem ex tribus elementis absolvi, nimirum *sensatione, perceptione sensitiva corporea, et perceptione intellectiva*. Nam, cum animus a re exteriori impellitur, se aliqua voluptate, aut dolore affectum (en *sensationem*), atque a causae externae vi se permotum (en *perceptionem sensitivam*) simul experitur; deinde ideam entis, quae eius intellectui innata est, elementis sensilibus, tamquam formam materiei, adiungit, et illud iudicium

<sup>1</sup>) *Recherches sur l'entend. hum.*, c. 2, passim; *Oeuvr.* ed. cit. t. II, p. 39 sqq; *Essais sur les facultés intellectuelles etc.* Ess. II, c. 5, 16-18, 20, t. III, p. 89 sqq, t. IV, p. 13 sqq; Ess. IV, c. 2, 3, ibid. p. 137 sqq; Ess. VI, c. 5, t. V, p. 92 sqq.

<sup>2</sup>) *Lezz. etc.*, lez. XXVIII, vol. I, p. 145 sqq, ed. cit.



comparativum conficit : *quod sentio , existit* ( en *perceptionem intellectivam* ). Itaque perceptio intellectiva, qua mens res externas immediate apprehendit , complectitur *sensationem*, quae, cum sit simplex affectio animae , est mere *subiectiva*, *perceptionem sensitivam corpoream*, quae est *extra-subiectiva*, quia ad rem extra animam positam refertur, et iudicium comparativum, quod ideam existentiae termino *perceptionis sensitivae corporeae* adiungit, et *sensationem extra-subiectivam* efficit *obiectivam* <sup>1</sup>.

Transcendentales omittimus. Namque hi, cum vel ullum corpus reale esse negent, uti spiritualistae, vel spiritum et corpus unum et idem esse censeant , uti pantheistae, omnem hisce controversiis locum eripiunt. Enimvero alii cum Kantio <sup>2</sup> tenent corpora esse formas subiectivas intuitionis animae , alii cum Fichteo <sup>3</sup> effectus vis actuosae repraesentativae, alii cum Herbartio <sup>4</sup> seriem reproductionum psychicarum, alii cum Heghelio modos, quibus natura se ipsam determinat <sup>5</sup>.

## ARTICVLVS OCTAVVS

### *Expositae opiniones Philosophorum de cognitionis sensitivae elementis expenduntur*

Cum decreta Philosophorum, quae modo exposuimus, ad examen revocanda nobis sint , illud in antecessum monemus, nos , quoties adversus illos pugnabimus , qui vel ullum corpus esse negant, vel mutuam animi corporisque actionem tollunt, eorum sententias quidem confuturos , sed principiorum , quibus illae inniuntur, hic nullam rationem habituros esse , cum horum examen

<sup>1</sup>) *Saggio* etc., sez. V, part. 5, vol. II, p. 185 sqq, sez. VI, part. 3, vol. III, p. 94 sqq, Torino 1853.

<sup>2</sup>) *Op. cit.* *Aesthet. transc.* p. 1-340, ed. cit.

<sup>3</sup>) *Doctr. scient.* (germ.), p. 21-25, Berol. 1810.

<sup>4</sup>) *Op. cit.*, p. 132-141, ed. cit.

<sup>5</sup>) *Encyclop. etc.*, p. 234-236, Heidelberg. 1830.

ad alias partes philosophiae spectet. Itaque, missis hisce peculiaribus principiis, tota controversia quatuor partes complectitur. Quarum prima est, sensatio; quocumque modo efficiatur, exhibet tantum affectionem gratam vel ingratham, sive elementum *pathologicum*, an vero cum hoc elemento cognitionem rei externae naturaliter coniunctam habet? Secunda est, sensatio ex sola actione rei externae in animam, an ex mutua utriusque actione repetenda est? Tertia, anima per operationem passivam tantum, quam sensationem diximus, an vero per aliam operationem activam, qua ad rem obiectam convertitur, ipsam cognoscit? Quae quaestio huc recidit, utrum anima in cognitione sensitiva sit tantum passiva, an vero passiva et activa. Quarta denique, si per ambas illas operationes, quoniam modo ipsae ad cognitionem sensitivam efficiendam coniunguntur?

A priori controversiae capite initium sumamus. Reidius, uti diximus, censuit sensationem esse elementum pathologicum cognitionis sensitivae, praetereaque nihil. Reidio Plato <sup>1</sup> inter veteres, et Dandinius <sup>2</sup> cum aliis inter recentes praeiverant, eumque post alios nuper Paffeus secutus est <sup>3</sup>. At nos Aristotelis <sup>4</sup>, Scholasticorum, et plerorumque recentium sententiam probamus, elementum pathologicum a sensatione diligenter distinguendum. Re vera illi naturam voluptatis et doloris, sive, ut aiunt, elementi pathologici sensationis, non satis intellexisse nobis videntur. Quod ut plane perspiciatur, advertendum est huiusmodi passiones non esse obiecta sensuum propriorum, neque in illis, veluti in subiecto, perfici. Primo, non sunt obiecta sensuum propriorum. Namque obiecta propria, utpote quae naturalem ordinem ad suas potentias habent, potentias suas perficiunt, non laedunt. Id etiam in potentiis sensitivis locum habet; quippe quod,

<sup>1</sup>) *Protag.*, *Opp.* t. II, p. 77, ed. Biponti.

<sup>2</sup>) *Op. cit.* In lib. III *De Anim.*, Comm. CXIX, col. 2081, 2083, et alibi.—<sup>3</sup>) *De la sensibilité*, c. 1, 2, 5, et passim, Paris 1832.

<sup>4</sup>) *De Anim.*, lib. III, c. 9.

etsi obiecta sensuum in se sint materialia, tamen illorum species, per quas sensus ad actum reducuntur, cum sint, ut diximus, immateriales, sensus non laedunt, sed perficiunt. At vero, passiones voluptatis et doloris sensus laedunt, quia ipsos immoderate, et plus aequo immutant. Patet igitur passiones voluptatis et doloris non esse obiecta sensuum propriorum. Ad rem s. Thomas: « Quia  
 « sensus non movetur a sensibili secundum conditio-  
 « nem moventis, cum forma sensibilis non recipiatur  
 « in sensu secundum esse materiale, prout est in sensi-  
 « bili, sed secundum esse spirituale, quod est pro-  
 « prium sensui (unde non habet contrarietatem ad sen-  
 « sum, sed est perfectio eius, nisi secundum quod ex-  
 « cedit proportionem sensus), ideo non proprie dicitur  
 « pati, nisi secundum quod excellentia sensibilibus cor-  
 « rumpit sensum, aut debilitat <sup>1</sup> ». Atque alibi ait: « Sen-  
 « sibile est perfectio sentientis, in quantum huiusmodi,  
 « sicut et intelligibile intelligentis. Vnde aliquid sensa-  
 « tum et intellectum non infert dolorem vel tristitiam,  
 « in quantum huiusmodi; sed in quantum est nocivum,  
 « vel apprehenditur, ut nocivum <sup>2</sup> ».

Secundo, passiones voluptatis et doloris in sensibus, tamquam in subiecto proprio, minime perficiuntur: si quidem ipsae non *per se*, sed *per accidens* in unoquoque sensu inveniuntur. Id manifestum fit, si eae ad animam comparentur, et prout haec corpus informat, et prout corpus movet. Enimvero, quod ad primum attinet, mente reputandum est 1° in corpore praeter sensum proprium et peculiarem tactus esse tactum animale, qui ex unione eius cum anima gignitur; 2° animum propter hunc tactum animale, quidquid temperationi sui corporis contrarium, aut conveniens est, sentire; 3° passiones voluptatis et doloris non aliud esse, nisi immutationes contrarias, aut convenientes temperationi cor-

<sup>1</sup>) *In lib. III Sent.*, Dist. XV, q. II, art. 1, sol. 2.

<sup>2</sup>) *Qq. dispp.*, *De ver.*, q. XXVI; *De pass. anim.*, a. 1 c. Cf *ibid.* art. 3 c., et ad 11.

poris. Ex his licet nobis argumentari hoc modo: Tactus animalis est communis omnium sensuum, non proprius alicuius <sup>1</sup>. Ergo passiones voluptatis et doloris non sunt propriae uniuscuiusque sensus, sed communes omnium. At id quod est omnium, vel plurium sensuum commune, inest illis per accidens. Liquet igitur passiones voluptatis et doloris convenire sensibus per accidens, proindeque in eis, tamquam in subiecto proprio, non perfici <sup>2</sup>. Quod attinet ad alterum, certe animus, uti inferius dicemus, corpus ad aliquid exequendum movere non potest, nisi illud ad cuius effectiorem corpus movet, tamquam sibi consentaneum, aut contrarium apprehendat, ideoque in illud inclinet, aut ab illo declinet. Atqui inclinare in id, quod sensui accommodatum est, et declinare ab eo, quod sensui repugnat, non est proprium sensus, sed appetitus. Ergo passiones voluptatis et doloris, quae rationem convenientis, aut noxii in sensibilibus spectant, sunt affectiones propriae appetitus, proindeque in sensibus nonnisi per accidens insunt <sup>3</sup>.

Re ipsa passiones voluptatis et doloris ad diversam facultatem, ac sensationes, pertinere s. Thomas ex eo etiam evicit, quod ipsae diversis modis efficiuntur. Namque in primis, sensatio sine ulla materiali immutatione organi sensorii fit, quippe quod organum sensorium species rerum sensilium immaterialiter suscipit <sup>4</sup>. Dolor autem, et voluptas, uti alias dicemus, non fit sine aliqua immutatione corporis <sup>5</sup>. Praeterea, sensatio semper a corpore ad animum, voluptas autem, aut dolor quandoque ab animo

---

<sup>1</sup>) « In organo uniuscuiusque sensus non solum invenitur proprietas illius sensus, cuius est organum proprium, sed etiam proprietas tactus »; *Qq. dispp., De ver.*, q. XXII, a. 5 c.

<sup>2</sup>) Legenda sunt ea quae Albertus M. de hoc argumento in tota qu. XXXI *De Homine* disseruit.

<sup>3</sup>) Vid. s. Thom., *De passionibus anim.*, q. cit., a. 3.

<sup>4</sup>) « Ad operationem sensus requiritur immutatio spiritualis, « per quam intentio formae sensibilis fiat in organo sensus »; I, q. LXVIII, a. 3 c. Vid. p. 84, et 98.

<sup>5</sup>) *De pass. anim.*, a. 3 c., et ad 11.



ad corpus procedit, quia sensatio fit per speciem, quam animus a rebus externis excipit, et passio voluptatis aut doloris per immutationem, quam animus in corpore producit <sup>1</sup>. Itaque sensationes diversis modis, ac passionες voluptatis et doloris, perficiuntur. Atqui affectiones animae, quae diversis modis fiunt, a diversis facultatibus repetendae sunt. Liquet igitur passionες voluptatis et doloris ad facultatem sentiendi animae non pertinere.

Illud vero disputatum est inter ipsos Philosophos, qui sensationem a dolore et voluptate distinguunt, utrum cum omni sensatione aliqua voluptas, aut dolor coniungatur, an dentur sensationes omnis elementi pathologici expertes. Plerique recentes posteriorem sententiam tuentur. Nobis prior arridet, quam Scholastici, in primisque s. Thomas, tuiti sunt, et inter recentes Lockius <sup>2</sup> et Leibnitius <sup>3</sup> sequi videntur. Nam fieri non potest, ut id, quod sensus sentit, non sit ipsi consentaneum, aut dissentaneum. Sed id quod est naturae sentienti consentaneum, principium voluptatis est, atque id quod est ipsi dissentaneum, est principium doloris. Oportet igitur, ut cum qualibet sensatione aliqua voluptas, aut dolor coniungatur. Hinc scite s. Thomas: « Ad sensum enim de necessitate sequitur laetitia, et tristitia, sive delectatio, et dolor. Necesse est enim, si sensibile perceptum est conveniens, quod sit delectatio, si autem nocivum, sit dolorosum <sup>4</sup> ». Quidquid sit de hac controversia, quae ad cognitionis sensilis intelligentiam non pertinet, illud tacendum non est, Reidium sibi ipsi turpiter contradixisse; siquidem cum naturam sensationis in voluptatis et doloris sensibus posuisset, saepe inculcavit plerasque sensationes omni voluptate et dolore vacare <sup>5</sup>.

<sup>1</sup>) *Ibid.*, a. 2 c.—<sup>2</sup>) *Essais* etc. lib. II, c. 6.

<sup>2</sup>) *N. E.*, Avant-propos, p. 198, ed. cit.

<sup>3</sup>) *De Anim.*, lib. II, lect. 1; cf *ibid.* lect. 5.

<sup>5</sup>) *Oeuvr.* ed. cit., t. III, p. 289, et 290, t. IV, p. 16. Vid. Garnier, *Critique de Reid*, part. 1, § 32, 33, 75, Paris 1840, et *Traité des facult.*, t. II, p. 104, ed. cit.

Priori controversiae parte absoluta, alteram diiudicemus oportet. Lockius, Condillacus aliique recentes Sensistae, et Materialistae post veteres Democriticos et Epicuræos tenent sensationem esse meram passionem sive, ut aiunt, *capacitatem receptivam*, aut *receptivitatem* animæ. Verum Scholastici, ducibus Aristotele et s. Augustino <sup>1</sup>, atque inter recentes Galluppius <sup>2</sup> cum Bonneto <sup>3</sup> aliisque consultius docent sensationem ab actione rei obiectæ in sensum, et a *reactione* sensus in rem obiectam fieri, ita ut animus, hoc ipso quod aliquid a re obiecta patitur, aliquid ipsa etiam agat. Et sane, quandoquidem species rei obiectæ aliter est in sensu, quam in re obiecta, necesse est, ut ipsa, cum a re in sensu imprimitur, transmutetur. Iamvero hæc transmutatio nonnisi a sensu fieri potest, quia sensus vi spiritualis pollet, qua speciem e materiali in spiritualem convertere potest. At certe, sensus speciem transmutare nequit, nisi in ipsam aliquid agat. Ergo sensus, cum speciem excipit, aliquid agit. Praeterea, etsi sensus a re obiecta ad sentiendum determinetur; tamen ipse se ex vi sibi insita ad sentiendum movet, quia proprium viventium est ex vi sibi insita operari quidquid operatur. Sed nihil potest seipsum movere, nisi quidquam agat. Pro certo igitur habendum est sensum aliquid agere, cum rem obiectam sentit.

Adde his, quod sensui, uti reliquis facultatibus, inest conatus ad sentiendum: ex quo fit, ut cum ipse ab obiecta re excitatur, versus ipsam naturaliter feratur. At ferri in rem obiectam nequit, nisi quidquam agat. Sensus igitur, cum rem obiectam sentit, aliquid agit. Hoc postremum argumentum copiose in lib. VI *De Music.* s. Augustinus exposuit. Ibi enim sanctus Doctor docuit, cum corpus a sensili aliquid patitur, animum *passionibus eius ire obviam* <sup>4</sup>; ut *ipsum sentire movere sit corpus adversus illum motum qui in eo factus est* <sup>5</sup>; atque hoc motu in id

<sup>1</sup>) De Aristotele et s. Augustino inferius.

<sup>2</sup>) *Lezz.*, lez. XCVI, vol. II, p. 380, 381, ed. cit.

<sup>3</sup>) *Essai anal.*, c. 11, § 126.—<sup>4</sup>) C. 9, n. 24.—<sup>5</sup>) C. 5, n. 15.

intendere, ut illud quod extrinsecus admovetur, unum idemque cum eo fiat <sup>1</sup>. Secundum hanc doctrinam s. Thomas statuit animam res externas sentire, ex eo quod vis sentiens ad rerum species ipsi transmittendas *ninititur*, et *mometur* <sup>2</sup>, et Scotus illud *obviam ire* <sup>3</sup> explicans, inquit: « hoc igitur occurrere est *ei coagere* ». Itaque sensus, secundum hos Doctores, cum a re extrinsecus obiecta impellitur, versus eam *mometur*, ad eam *ninititur*, ei *coagit*.

Verum, quamvis anima aliquid et ipsa in sensatione agat, tamen sensatio relata ad ipsam passio dicenda est. Et sane, anima in sensatione quidquam agit non ex eo quod aliquem terminum producit, sed ex eo quod actionem rei externae in se excipit. Quoniam vero operatio dicitur activa, cum aliquem terminum producit, et passiva, cum terminum actionis alterius recipit, liquet animam in sensatione esse passivam, propterea quod ipsa nihil aliud ad eius effectiorem agit, quam quod actionem rei externae in se excipit, seque illius terminum constituit. Hinc Montetus inscite scripsit Stagiritam et s. Thomam omnem vim activam animae in sensatione denegasse quippe quod uterque sensationem pro *passione* habuit, et facultatem sentiendi *passivam* dixit <sup>4</sup>.

Ex his illud quoque perspicitur Galluppiū <sup>5</sup>, aliosque sensationem ab impressione rei obiectae in animam perperam discriminasse. Nam species in organo sensorio ab obiecto non producit, nisi organum actionem illius excipiat, nec sensatio in animo efficitur, nisi obiectum speciem sui in organo imprimat. Ex quo consequitur sensationem ab actione obiecti in organum sensorium, atque a *reactione* organi sensorii in obiectum

<sup>1</sup>) C. 5, passim.—<sup>2</sup>) *In lib. I De An.* lect. 9.

<sup>3</sup>) *In lib. I Sent.*, Dist. III, q. 7, n. 36.

<sup>4</sup>) *Mém. sur s. Thomas d'Aquinās*, Mém. de l'Acad. de Franc., Sav. étrang. t. II, Paris 1847. Eum merito Saint-Hilaire in *Relat. huius Comm.* (*ibid.*) redarguit. Cf eiusdem *La Log. d'Arist.*, part. 2, sect. 2, c. 9, t. II, p. 21, et 22, ed. cit.

<sup>5</sup>) *Lezz. etc.*, lez. XXVIII, vol. I, p. 145, et 146, ed. cit.

produci. At si sensatio ab objecto et sensu efficitur, oportet *ipsam* esse unicam operationem, quae relata ad obiectum, a quo proficiscitur, *actionis*, et relata ad sensum, in quo perficitur, *passionis* nomen habet. Cuius rei s. Thomas hanc rationem dedit, quod actio et passio unicum actum in subiecto efficiunt ratione principii et termini diversum, utpote qui ab aliquid agente proficiscitur, atque in aliquid patiente desinit. « Actio et passio sunt unus actus subiecto, sed differunt ratione, prout actio signatur, ut ab agente, passio autem in patiente<sup>1</sup> ».

Sed iam ad tertiam huius controversiae partem excutiendam progrediamur. In cuius solutione s. Thomas, alique, quos nominavimus rem acu tetigisse nobis videntur. Nam, si species sensibilis non est id, quod sensus cognoscit, sed id, quo sensus sensibile cognoscit, nemo non videt sensum non posse sensibile cognoscere ex eo duntaxat, quod speciem ab ipso in organo impressam suscipit, sed opus illi esse, ut per speciem susceptam in rem ipsam vim suam *intendat*, ad eamque *convertatur*. Ex quo fit, ut ad cognitionem sensitivam rei efficiendam non solum operatio susceptiva speciei, nempe *sensatio*, sed etiam operatio apprehensiva rei, quae per speciem repraesentatur, nempe *perceptio* necessario expostulentur.

Praestat hanc argumentationem fusius exponere, cum de re, adeo inter recentes disputata, agatur. Atque in primis exploratum est, sensum, non secus ac quamlibet aliam facultatem, non posse quidquam agere, nisi ab aliquo in actum revocetur, et speciem sensibilem esse illud, ex quo ad actum cognitionis reducitur. Iam si species est id, per quod sensus ad actum cognitionis reducitur, necesse est, ut in sensu passionem, qua ipse specie obiecti informatur, actio consequatur, qua ipse versus obiectum feratur, illudque apprehendat. Vnde scite s. Thomas ait: « Sentire, quantum ad ipsam receptionem speciei sensibi-

<sup>1</sup>) In lib. III De An., lect. 2.



« lis, nominat passionem. . . sed quantum ad actum consequentem ipsum sensum perfectum per speciem nominat operationem, quae dicitur motus sensus <sup>1</sup> ». Quae interpretans Ferrariensis dixit receptionem speciei praecedere operationi, qua sensibile apprehenditur et discernitur <sup>2</sup>.

Praeterea in memoriam nobis revocemus, obiectum sensibile non esse dumtaxat principium, ex quo ipsius cognitio initium ducit, sed etiam terminum, in quem cognitio desinit, sive esse simul principium et terminum cognitionis sensuum. Nam species, quae ab actione sensibilis in sensu imprimatur, est id, per quod sensus sensibile apprehendit. Iam si obiectum relatum ad sensum est principium et terminus cognitionis, oportet sensum quoque relatum ad sensibile duplici munere fungi, termini nempe et principii, si quidem principio actionis terminus, et vicissim respondere debet. Quod cum ita sit, oportet sensum esse simul terminum actionis, cuius obiectum sensibile est principium, et principium actionis, cuius ipsum obiectum est terminus, et quoniam non potest idem esse simul terminus et principium unius operationis, necesse quoque est animum, in sensibili cognoscendo, duplicem operationem exerere, unam, qua speciem rei suscipit, quaeque *passio* proprie dicitur, alteram, qua rem ipsam apprehendit <sup>3</sup>.

Ex his illud perspicitur cognitionem sensitivam potiori iure ad actionem, quam ad passionem sensus pertinere. Nam, cum sensus obiectum per speciem eius in se susceptam cognoscat, ipse sane obiectum non cognoscit, cum speciem ipsius suscipit, sed cum per speciem versus obiectum, quod ipsa repraesentat, fertur. Iam, si ita res est, liquet cognitionem obiecti *immediate* effici ab *intentione sensus*, ut verbis s. Thomae utamur, in sensibile, et nonnisi *mediate* ab actione obiecti in sensum, neque idcirco referri ad actionem obiecti *ratione sui*, ut Scholae aiunt, sed *ratione originis*, nempe ex eo dum-

<sup>1</sup>) *In lib. I Sent.*, Dist. XL, q. I, a. 1 ad 1.

<sup>2</sup>) *In lib. II Cont. Gent.*, c. 17. — <sup>3</sup>) Vid. p. 110, 111.

taxat, quod species, per quam sensus apprehendit sensibile, ab hoc ipso sensili in animo producit. Iam, quoniam effectus potiori iure ab eo, ad quod ratione sui, et immediate, quam ab eo, ad quod ratione originis et mediate pertinet, repetendus est, cognitio rei sensibilis magis perceptioni, quam sensationi accepta referenda est. « Ipsa visio, ait s. Thomas, secundum rei veritatem non est passio corporalis, sed principalis eius causa est virtus animae<sup>1</sup> ».

Hanc doctrinam s. Augustinus, ni fallimur, his paucis complexus est: « Cum igitur aliquod corpus videmus, haec tria considerata sunt, et dignoscenda. Primo ipsa res, quam videmus . . . Deinde visio, quae non erat, priusquam rem illam obiectam sensui sentiremus. Tertio, quod in ea re quae videtur, quamdiu videtur, sensum detinet oculorum, id est intentio animi<sup>2</sup> ». Certe, illam s. Thomas defendit, quippe qui docuit ad sensationem efficiendam requiri *susceptionem speciei* in animo ab obiecto productae, atque *intentionem* eius in rem, quia sensus, postquam speciem ab obiecto hausit, vim suam in ipsum obiectum intendit, sive, uti alias inquit, animus, cum obiectum sensibile cognoscit, vim suam in illud intendit<sup>3</sup>. Quamobrem susceptionem speciei ab actione, quae coniunctionem animi cum obiecto per speciem effectam consequitur, luculenter discriminavit, et priorem, *passionem*, posteriorem, *operationem* dixit<sup>4</sup>. Ipse quoque animadvertit sensum per acceptionem speciei disponi ad obiectum sentiendum, et per eius usum obiectum actu cognoscere, ut susceptio speciei non efficiat in sensu actum cognitio-

<sup>1</sup>) *De ente, et essentia*, lib. I, c. 7.

<sup>2</sup>) *De Trinit.*, lib. XI, c. 2; cf. II. cit. p. 101, et passim. Non defuere, qui sanctum Doctorem aliter sensisse rati sunt, sed eos Scotus invictè refutavit, in *lib. I Sent.*, Dist. III, q. 7, n. 24 et 25.

<sup>3</sup>) *Quodlib.* VII, q. 1, a. 2 ad 1.

<sup>4</sup>) In *lib. I Sent.*, Dist. XL, q. 1, a. 1 ad 1.

nis, sed ipsum ad cognoscendum obiectum disponat <sup>1</sup>. Eandem doctrinam Albertus M. defendit <sup>2</sup>, et Scotus ab adversantium obiectis egregie vindicavit <sup>3</sup>. Sed praestat audire s. Bonaventuram, qui quidquid ad sensationem efficiendam aliquid confert, breviter, et lucidissime exposuit:

« Haec autem sensibilia exteriora sunt, quae primo ingre-  
« diuntur ad animam per portas quinque sensuum. In-  
« trant autem non per substantias, sed per similitudines  
« suas primo generatas in medio, et de medio in organo  
« exteriori, et de organo exteriori in interiori, et de hoc  
« in potentia apprehensiva, et sic generatio speciei in me-  
« dio, et de medio in organo, et conversio potentiae ap-  
« prehensivae super illam facit apprehensionem omnium  
« eorum, quae exterius anima apprehendit <sup>4</sup> ». Et alibi:  
« Dicendum, quod cognitio sensitiva exterior non habet  
« perfectionem, absque interiori. Sicut enim vult Augu-  
« stinus, non est perfecta visio ex concursu organi et  
« obiecti, nisi adsit interior attentio, seu intentio co-  
« pulantis unum cum altero <sup>5</sup> ».

Porro ex dictis facile perspicere licet perceptionem esse solius animi percipientis. Vt hoc plane patescat, illud pro fundamento habendum est perceptionem esse actionem, quae in ipso animo manet. Revera, si sensus per speciem, quam ab obiecto accipit, ad obiectum ipsum convertitur, sane obiectum deprehendere debet, ubi illud per speciem cum sensu coniungitur. At sensibile cum sensu in ipso sensu coniungitur, quia terminus actionis et passionis non est in eo quod aliquid agit, sed in eo quod aliquid patitur <sup>6</sup>.

<sup>1</sup>) *Quodlib.* VII, q. 1, a. 2 c.

<sup>2</sup>) *De Hom.*, tract. I, q. XXXII, a. 1.

<sup>3</sup>) *In lib. I Sent.*, Dist. III, q. 7, et, Dist. XIV, q. 4.

<sup>4</sup>) *Itiner.* etc. c.2, ed. cit. Videsis Ferrariensem in *lib. II Contr. Gent.*, c. 57; Hermannum, *Op. cit.*, *Phys.*, part. IV, disp. IV, q. 9, a. 8, p. 732, ed. cit.; Zimaram, *Theorem.* prop. 125, fol. 90, col. 2, Venetiis 1564.

<sup>5</sup>) *In lib. III Sent.*, Dist. XVII, a. 1, q. 2 *ad arg.*

<sup>6</sup>) « Vt actio, passioque, ait Stagirita, non in agente est, sed in

Sensus igitur sensibile in seipso sentire debet. Ex quo consequitur perceptionem in ipsum animum desinere, a quo immediate proficiscitur, in eoque manere. Quod si perceptio ab animo proficiscitur, atque in animum desinit, liquet, quamvis obiectum illius extra animum existat, tamen ambos eius respectus, scilicet actionis et passionis, solius animi percipientis esse. Et sane, perceptio, prout a sensu promitur, ad eum, tamquam suum agens, refertur, proindeque actio est, et prout ab eo ipso, a quo prodiit, tamquam ab aliquid patiente, suscipitur, est passio.

Denique, quod ad quartam partem controversiae attinet, haec considerata nobis occurrunt. Primo, sensatio et perceptio, uti ex dictis colligitur, relatae ad animum, in quo perficiuntur, unicam actionem, et duas passiones continent. Unica actio ea est, qua sensus specie rei arrepta, ad rem ipsam fertur, eamque apprehendit, et duae passionnes sunt eae, quibus et speciem rei, ab obiecto in organo productam, et perceptionem ipsius rei in se suscipit.

Secundo, species sensibilis, sensu arrepta, ad cognitionem sensilem aliquid confert, non solum tamquam principium, quo actus *entitativus* cognitionis efficitur, sed etiam tamquam principium, quod ipsum actum efficit *repraesentativum* obiecti, hoc est, ut Scholae aiunt, et tamquam causa formalis, et tamquam causa efficiens. Cuius rei ratio est, quod species non solum est id, quo sensus rem externam apprehendit, sed etiam id, quod sensum ad actum apprehensionis determinat. Ex quo intelligitur, cur s. Thomas<sup>1</sup>, Scotus<sup>2</sup>, alique, auctore s: Augustino<sup>3</sup>, docuerint cognitionem sensilem a sentiente et sensili fieri. Nihil porro vetat, quominus cum actio obiecti, tum actio subiecti ad unicum effectum producendum concurrant: namque non

---

« eo quod patitur, sic et ipsius sentientis actio in ipso est sensitivo »; *De Anim.*, lib. III, c. 2. Cf p. 82.

<sup>1</sup>) « Visio corporalis non procedit tantum a specie exterioris corporis, sed simul cum hoc a sensu videntis »; I, q. XCIII, a. 6 ad 4. Cf p. 70.

<sup>2</sup>) *In lib. I Sent.*, Dist. III, q. 7, n. 14, 20, 25, 35.—<sup>3</sup>) Vid. p. 70.



repugnat unum eundemque effectum a pluribus causis produci, quoties hae causae aliquo ordine inter se continentur, aliaque alii subiicitur. « Nihil prohibet, ait « s. Thomas, respectu diversorum idem esse activum et « passivum<sup>1</sup> ». Quod sane in cognitione sensili locum habet. Etenim species, quam sensus ab actione obiecti in organo excipit, in causa est, cur sensus vim suam activam in obiectum ipsum intendat, illudque cognoscat: quocirca actio obiecti ad actionem sensus concurrit, atque utraque ad cognitionis sensilis effectum ordinem habet.

Tertio, perceptio ita cum sensatione coniungitur, ut sine hac existere nequeat. Id sedulo hic advertendum est; si quidem Reidius, uti diximus, non connexionem, sed dumtaxat quamdam consecutionem inter actionem rei externae in organum, sive impressionem, sensationem et perceptionem agnovit. Ast haec opinio, sive ex nostris placitis, quae iam demonstravimus, sive ex placitis ipsius Reidii diiudicetur, facile erroris redarguitur. Enimvero in primis, secundum doctrinam, iam a nobis statutam, impressio rei obiectae in organum sensorium, et sensatio sunt unusquisque actus, qui relatus ad sensum est *passio*, et relatus ad rem obiectam est *actio*. Atqui unusquisque actus, qui duplicem respectum habet, inter terminos, ad quos refertur, non solum consecutionis, sed etiam connexionis vinculum conferre debet, quia ea, quorum unum dumtaxat alterum consequitur, unumquodque idemque non sunt. Inter impressionem igitur, et sensationem non consecutio, sed connexio existit. Item, sensatio ad perceptionem efficiendam aliquid agit, quia animus per susceptionem speciei, in qua sensationem consistere diximus, versus obiectum convertitur, illudque apprehendit. Atqui inter causam atque effectum non consecutionis, sed connexionis vinculum existit. Ergo inter sensationem et perceptionem connexio esse debet.

<sup>1</sup>) *Qq. dispp., De Ver., q. XXVI, a. 3 ad 4. Cf Ferrar. loc. cit.*

<sup>2</sup>) *Leg. Ferrariensem, in lib. II Cont. Gentr., c. 57.*

Id evincitur ex ipsis Reidii placitis. Reidius enim censuit passionem voluptatis, aut doloris, in qua ipse sensationem ponit, non posse in animo existere, nisi organum sensorium a re obiecta immutetur. Sed inter ea, quorum unum sine altero esse nequit, connexio existere debet. Inter impressionem igitur, et sensationem etiam eo modo, quo a Reidio intelliguntur, connexionem existere oportet. Quod ad perceptionem pertinet, advertito ipsam, secundum Reidii placita, naturaliter sequi sensationem, atque hanc esse conditionem, sine qua illa existere non potest. At vero dici nequit unam rem naturaliter aliam sequi, et sine altera existere non posse, nisi inter utramque non tantum vinculum coniunctionis, sed connexionis intercedat. Ergo inter perceptionem atque sensationem reidianam, non secus atque inter hanc et impressionem, necessarium atque naturale vinculum intercedere oportet.

Quarto, omnis sensatio, sive perceptio ipsa per se obiectum suum patefacit, sive ut aiunt, est *obiectiva*. Quisquis ex se facile intelligit id negatum fuisse tum ab iis Philosophis, qui putarunt ideas sensiles vel animo esse innatas, vel a sola vi animi, cum sensilia ipsi occurrunt, effici, vel a *schematis* evolutione naturaliter oriri, tum ab iis, qui arbitrati sunt, etsi sensationes a rebus obiectis in anima fiant, tamen animum ipsas nonnisi tamquam affectiones subiectivas sui apprehendere. Inter postremos sunt, qui cum Condillaco tenent dumtaxat tactum esse obiectivum. Systemata, ex quibus hi Philosophi ad vim obiectivam sensationi denegandam adducti sunt, alias excutiemus. Hic dumtaxat ex eis, quae huc usque demonstrata nobis sunt, colligimus omne genus sensationum esse natura sua obiectivum.

Et sane, in sensatione, uti dictum est, sensus cum obiecto sensili ita coniungitur, ut ex utroque unum fiat, atque utriusque coniunctio ex eo efficitur, quod forma obiecti sensilis in sensu repraesentatur. At forma repraesentatrix, cum necessario requirat obiectum quod repraesentatur, et subiectum in quo repraesentatur, ad utrumque necessario

refertur. Ergo sensatio ex eo quod per repraesentationem obiecti in subiecto existit, obiectum necessario patefacit, ideoque obiectiva est. Hinc scite s. Thomas duplicem respectum agnovit in specie sensibili, quae in animo efformatur, scilicet unum ad animum, in quo est (*subiectivum*), alterum ad rem, cuius similitudo est (*obiectivum*), docuitque speciem secundum primum efficere, ut sensus ad actum cognitionis reducat, et secundum alterum, ut aliquid certi, et determinati cognoscat<sup>1</sup>. Praeterea, obiectum perceptionis sensitivae, uti ostensum est, non est species, quam res externa in organo sensorio imprimit, sed est ipsa res externa. Atqui in hoc natura obiectiva perceptionis sita est. Ergo perceptio natura sua obiectum externum refert.

Accedit quod, cum perceptioni sensatio praecedat, et sensatio passio animi sit, animus non potest quidquam percipere, nisi quidquam patiatur. At, quoniam nihil patitur quidquam a se ipso, animus id, quod sentiendo patitur, ab alio patiatur necesse est. Iam hoc aliud non potest esse, nisi obiectum, ex cuius actione animus aliquid patitur, quodque idcirco est terminus suae operationis passivae<sup>2</sup>. Ergo animus in sensatione ad obiectum, tanquam patiens ad agens, refertur. Atqui omne patiens necessario refertur ad agens. Ergo animus, cum aliquid sentit, non seipsum, sed rem obiectam sentiat necesse est. Quod si animus in sensatione rem obiectam sentit, liquet omnem sensationem esse obiectivam, proindeque obiectivam etiam esse omnem perceptionem, quia perceptio ad obiectum sensatione apprehensum fertur.

Denique, ne longius, quam par est, excurramus, si sensationes essent subiectivae, procul dubio animus, cum aliquid sentit, non sensilia, sed sensationes suas sentiret. Atqui hoc perabsurdum est. Namque in primis animus non potest actiones suas, cuiuscumque generis sint, cognoscere, nisi in se ipsum redeat, sive, ut aiunt, refle-

<sup>1</sup>) *Qq. dispp.*, q. X, *De Mente*, a. 4 c. — <sup>2</sup>) *Vid.* p. 44 et 45.

ctatur. Iam vero, animus, uti inferius ex s. Thoma, aliisque Doctoribus ostendemus, supra seipsum per sensus reflecti non potest, quia facultates sentientes per organa corporea exercentur. Ergo animus sensationes suas per sensus cognoscere non potest. Secundo, cum, ut idem s. Thomas ex Stagirita <sup>1</sup> argumentatur, obiectum sensile sint vel qualitates sensiles, vel quidquam qualitatibus ornatum, consequitur sensum non posse sensationes suas sentire, nisi his aliquae qualitates sensiles inessent. Atqui qualitates sensiles sensationibus inesse repugnat, quia illae sunt materiales, hae autem sunt spirituales. Repugnat igitur quoque animum, cum aliquid sentit, sensationes suas sentire <sup>2</sup>. Itaque firmum ratumque sit omnes sensationes, omnesque perceptiones, quae cum illis coniunguntur, esse obiectivas.

Ex his nullo negotio intelligitur, quid de perceptione sensitiva Rosminii sentiendum sit. Cl. Auctor tenuit ipsam neque esse subiectivam, quia aliquid extra subiectum refert, neque obiectivam, quia, cum illud quod extra subiectum refert, non sit determinatum et singulare, ipsum tamquam obiectum proprium non refert; quocirca illam *extra-subiectivam* dixit. Ipse ad hanc sententiam ex eo adductus est, quod putavit sensationes non esse, nisi immutationes sensus corporeo-fundamentalis, quem animus, ob suam cum corpore unionem, perenniter habet. Nam, cum animus perennem sensum sui corporis habeat, efficitur, ut quoties res externae aliquid in corpus agunt, nullum sensum sui in animo immediate gignant, sed sensum fundamentalem corporis immutent, proindeque animus immutationes a rebus in illo sensu factas, non vero res ipsas sentiat. Ex quo intelligitur, cum res obiecta sensum immutat, animum aliquid indeterminatum extra se positum, sed non rem ipsam sentire. Verum haec doctrina Rosminii de sensu corporeo-fundamentali, praeterquam quod, ut alibi dicemus, prorsus falsa est, nihil ad discrimen inter *obie-*

---

<sup>1</sup>) *De Anim.*, lib. III, c. 1. — <sup>2</sup>) *In l. c.*, lect. 2.



*ctivum*, et *extra-subiectivum* statuendum confert. Enimvero, quaelibet immutatio sensus fundamentalis, quae perceptionem sensitivam, secundum Rosminium, constituit, est passio ipsius sensus. At omnis passio sensus, ut ante diximus, ad illud obiectum, quod in sensum aliquid agit, natura sua refertur. Ergo omnis immutatio ad illud singulare obiectum, a quo producit, necessario refertur. Iamvero, si omnis immutatio sensus fundamentalis ad certum et singulare obiectum refertur, consequitur animum nostrum, cum immutationem quamdam sensus fundamentalis sentit, rem ipsam, ex qua illa immutatio efficitur, sentire. Inde intelligis perceptionem sensitivam, ex ipsa doctrina Rosminii, ad corpus singulare, non vero ad corpus indeterminate acceptum referri, ideoque esse obiectivam.

Ad haec, si perceptio sensitiva aliquid extra subiectum positum praesefert, hoc aliquid non corpus universe et indeterminate spectatum, sed aliquod singulare corpus esse debet, namque res externae, Rosminio concedente, ad sensum referuntur, prout singulares sunt. Ex quo patescit prorsus nullum esse discrimen, quod inter *obiectivum*, atque *extra-subiectivum* Rosminius commentus est.

Quinto, cognitio sensitiva non a subiecto, aut obiecto dumtaxat, sed ab utroque efficitur. Hoc pronuntiatum iam a nobis demonstratum est, indeque conclusum animam in sensatione esse non solum activam, sed etiam passivam. Quocirca hic dumtaxat duas oppositas sententias in se ipsis breviter expendere praestat.

Quod attinet ad primam, animo recolendam est illius opinionis adsertores in dubium non revocasse, quin revera nobis videatur animum nostrum obiectorum sensilium actiones in se excipere, obiectaque idcirco immediate percipere. Verum, quoniam haud possibile eis visum est, corpus in animum aliquid agere; hypotheses anteactae vitae, occasionalismi, harmoniae praestabilitae, aliasque id genus confixerunt, ut quomodo sensationes in anima, seclusa omni actione obiectorum sensilium, existant, expli-

carent. Quae omnes hypotheses, quemadmodum ex dictis perspicere est, eo tandem redeunt, ut evincant praesentiam obiecti sensibilis expostulari, non tamquam causam, sed tamquam occasionem, quamobrem sensatio efficiatur. At, cum nulla sint, ut demonstratum est, momenta rationis, quibus ipsi statuerunt nec corpus in animum, nec animum in corpus posse aliquid agere, liquet nihil esse, cur mutua actio corporis in animam, et animae in corpus, quam in sensatione, ipsis concedentibus, experiri videmur, denegetur, et ex hac ratione tantum pro falsis habenda esse cuncta systemata, quae ad mutuam illam actionem tollendam ab eis excogitata sunt. Quamobrem horum systematum examen ad alias huius operis partes amandantes, uni et alteri obiectionibus, quae ad hanc rem recte spectant, hic satisfaciemus.

Obiic. 1° Ad explicationem facti non plus sumere licet, quam quod ad eius rationem reddendam satis est. Atqui sola praesentia obiecti sensibilis satis est, ut sensus ad ipsum sentiendum determinetur. Ergo ad sensationem explicandam non requiritur actio obiecti sensibilis, sed sola eius praesentia sufficit.

Resp. *Neg. min.*, et *cons. Prob. min.* Cum facultas ad obiectum suum assequendum naturaliter feratur, nihil prohibere potest, quominus obiectum proprium sibi oblatum assequatur. Ergo.

Resp. *Neg. ant.*, et *cons.* Namque, ut scite Suaresius animadvertit<sup>1</sup>, facultas, cum intrinsecus ad aliquid agendum indifferens sit, nonnisi per illud, quod intrinsecus ei inest, determinari potest ad agendum. Quapropter satis non est, quod res extrinsecus facultati obiicitur, sed necesse est, ut ipsam ad actum determinet, vim eius ad se revocando. Atqui res extrinsecus obiecta facultatem ad actum determinare nequit, nisi quidquam in animum agat. Ergo, nisi res obiecta aliquid in facultatem agat, facultas ad obiectum ipsum assequendum determinari non potest.

---

<sup>1</sup>) *De Anim.*, p. 107 sqq, ed. cit.

Obiic. 2° Cum obiectum sit terminus sensationis, non requiritur, ut ante ipsam sensationem existat, atque aliquid ad eam efficiendam conferat. Ergo.

Resp. *Neg. ant. et cons.* Hoc enim, eodem Suaresio monente, locum habet, cum terminus actionis per ipsam actionem producitur. At terminus facultatis sentientis, quemadmodum quilibet terminus facultatis cognoscentis, non producitur per ipsam actionem potentiae<sup>1</sup>. Non repugnat igitur terminum sensationis ante sensationem existere, ad eamque efficiendam quidquam conferre.

Turpius falluntur ii, qui sensationem totam quanta est, a sola actione corporis in animum derivandam esse censent. Vt haec opinio scite confutari possit, sciendum est eius fautores in duas sectas dividi, cum alii animum esse corporeum, alii incorporeum tueantur. Omnes concorditer docent animum in sensatione nihil omnino agere, quippe qui res externas ex eo dumtaxat sentit, quod hae aliquam actionem in eum exercent, sed tum solum agere aliquid, cum sensationes cognoscit, secum confert, diversisque modis inter sese connectit. Ast inter eos non convenit, cuinam subiecto insit illa vis, quae sensationes elaborat. Materialistae pugnant illam cerebro inhaerere, proindeque sensationes, intellectiones, volitiones non esse aliud, quam diversas cerebri affectiones. Spiritualistae autem contendunt illam subiecto cuidam simplici inesse, et cerebrum esse dumtaxat instrumentum, quo illud subiectum simplex suam vim diversis modis exercet. Inter Spiritualistas Cabanisius<sup>2</sup>, atque inter Materialistas Broussaeus<sup>3</sup>, hac nostra aetate excelluere.

---

<sup>1</sup>) « Res cognita, inquit s. Thomas, dicitur esse cognitionis obiectum, secundum quod est extra cognoscentem in se ipsa subsistens, quamvis de re tali non fit cognitio, nisi per id quod de se ipsa est in cognoscente »; *Qq. dispp., De Ver.*, q. XIV, a. 8 ad 5.

<sup>2</sup>) *Lettre posthume à M. F. sur les causes premières* avec des notes de M. Bérard, Paris 1824.

<sup>3</sup>) *De l'Irritation et de la Folie*, passim, sed potissimum t. I, p. 262, 520, 569, 579, t. II, p. 63, 119, Paris 1839.

Ad hunc errorem, secundum utriusque sēctae placita, refellendum satis est nobis in memoriam revocare ad sensationem non sufficere impressionem formae sensibilis in organo, sed opus etiam esse quadam virtute subiecti sentientis, per quam forma illa in organum recipiatur. Ita, ut exemplum Aristotelis <sup>1</sup>, a s. Thoma explicatum, usurpamus, ad visionem efficiendam, praeter formam rei visae in oculo, ex obiecto reflexam, sive reverberatam, expostulatur virtus visiva videntis. « Ipsum videre, ait sanctus « Doctor, non consistit in hoc, quod est apparere talem « formam in oculo, sed consistit in vidente, idest, in « habente virtutem visivam: non enim oculus est videns, « propter hoc, quod est lenis, sed per hoc, quod est « virtutis visivae <sup>2</sup> ». Iam vero sensatio in eo, quod ad impressionem refertur, procul dubio corporea est, anima enim nihil, nisi per organa corporis sentit; sed in eo, quod refertur ad virtutem sentientem, simplex esse debet, alioquin sensatio impossibilis foret. Re sane vera, cum obiectum sensationis sit multiplex, illud nonnisi per virtutem, sive actionem simplicem, sentiri potest. Nam si virtus sensitiva multiplex foret, tum vel singulae eius partes singulas partes obiecti, vel unaquaeque cunctas perciperet. Si primum, integrum obiectum numquam sentiremus; sin alterum, unum obiectum toties multiplicatum simul sentiremus, quot essent partes virtutis sentientis; quae duo experientiae contradicunt. Iam, cum sensatio potius ad virtutem sentientem, quam ad impressionem pertineat, liquet sensationem revera esse actionem immaterialem, proindeque

<sup>1</sup>) *De Anim.*, lib. II, c. 24.

<sup>2</sup>) *In lib. II De Anim.*, lect. 24. Hinc idem sanctus Doctor, secundum Aristotelem (*De Anim.*, lib. II, c. 12), ait sensorium, sive organum sensus, esse quidem cum sensu *unum subiecto*, quia sensus est in sensorio, sed tamen *ratione differre* a sensu, quia sensorium est aliquid corporeum, sensus autem est forma sensorii, sive id, per quod organum sentit. *In lib. cit. Arist.*, lect. 24. Cf. etiam Pacius in h. l., p. 331, ed. cit. Hinc s. Bonaventura: « Ipsa anima...informando seipsam, magis agit in obiectum, quam agatur ab ipso »; *In lib. II Sent.*, Dist. XXIII, a. 2, q. 1, ad arg.



immaterialem esse facultatem sentiendi, per quam ipsa efficitur, immaterialeque subiectum huius facultatis. Ex hac doctrina tum Materialistae, tum Spiritualistae erroris facile redarguuntur. Namque, si sensatio est aliquid incorporeum, inde contra Materialistas colligimus 1° sensationem non posse a sola actione obiecti produci, quia, cum obiectum ipsum sit corporeum, eius actio per se corporea etiam est; 2° simplex esse subiectum sentiens, proindeque falsum esse dogma de materialitate animae, ex quo ipsi opinionem suam circa naturam sensationis derivant. Spiritualistis vero obiicimus, si subiectum sentiens, ipsis concedentibus, est simplex, etiam simplicem esse oportere actionem sentientem, qua illud res externas apprehendit. Atqui actio simplex nequit esse effectus solius obiecti; si quidem, cum hoc sit corpus, corpoream actionem eius esse oportet. Ergo sensatio a sola actione obiecti effici nequit.

Quod si sensatio neque ex solo sentiente, neque ex solo sensili repetenda est, restat, ut ab utroque repetatur; id quod iam a nobis demonstratum est.

### CAPVT III.

#### **De sensibus interioribus, et primum de sensu communi**

Quisquis animum suum parumper excutit, se sentire non solum res externas, sed etiam operationes, quibus illas sentit, earumque differentias facile deprehendit. Re sane vera, ne quidquam de hominibus rationis suae compatibus dicamus, ii etiam, qui illius usuram non habent, saporem a sonitu, atque utrumque a ceteris secernunt, seque re ipsa hasce sensationes sentire multis iudiciis significant. Hoc factum, quod ne a Pyrrhoniis quidem in dubium vocatum fuit, Philosophos ad inquirendum induxit, quid sit, per quod animus sessionum suarum existentiam et differentias cognoscit.

## ARTICVLVS PRIMVS

*Opiniones Philosophorum de medio, quo animus sensuum suarum existentiam et differentias cognoscit*

Omnes de hac controversia opiniones Philosophorum recensere, earumque discrimina adamussim exponere huius nostri operis ratio non sinit; quapropter de illis, quantum ad controversiae, de qua agimus, intelligentiam satis est, delibabimus.

Plato in *Charmide* dubitare videtur, utrum, necne singuli sensus suisipsius conscii sint <sup>1</sup>. Verum in *Theaeteto* luculenter dixit fieri non posse neque ut ullus sensus suisipsius conscius sit, aut sensationes alterius apprehendat, neque ut aliquis sensus existat, qui sensationes quinque sensuum specialium, earumque discrimina cognoscat <sup>2</sup>. Hinc confecit oportere, ut animus noster vel per aliquam specialem potentiam, vel ipse per se differentias sensationum apprehendat. Prius reiecit, quia illa facultas nec experientia, nec ratione nobis comperta est: quocirca ad alterum confugit <sup>3</sup>. Illud etiam certum videtur eum hanc cognitionem intellectrici vi animae tribuisse, quia similitudines et dissimilitudines rerum cognoscere intellectus, non sensus, esse dixit <sup>4</sup>.

Aristoteles cum Platone consensit nullam specialem sensum posse suas sensationes sentire, eoque minus discrimen, quod inter sensationes suas, et sensationes reliquorum sensuum intercedit, cognoscere, sed admittendum esse censuit sensum, qui sensationum sensuum propriorum existentiam et differentias sentiat <sup>5</sup>.

<sup>1</sup>) *Opp.*, t. V, p. 139, et 140, ed. cit. — <sup>2</sup>) T. II, p. 140, et 141.

<sup>3</sup>) *Ibid.*, p. 143, et 144. — <sup>4</sup>) *Theaet.* et *Charm.*, ll. cit.

<sup>5</sup>) *De Anim.*, lib. III, c. 2; *Phys.* lib. VII, c. 4; *De insomn.* c. 2, atque alibi. Hinc colligis 1<sup>o</sup> falsum esse Chauvetum, quod post Philoponum (in h. l.) scripsit Stagiritam nihil in hac re a Platone dissidere (*Des théories de l'entendement dans l'antiquité*, lib. IV, c. 3, p. 323, Paris 1855). 2<sup>o</sup> Falsos etiam esse Trendeleburgium

Stoicis placuit animum ex se ipso sensationes, non sensus ac ceteras affectiones suas, sentire, propterea quod sensus, aequae ac reliquae vires hominis, non sunt, nisi rivuli univae illius vis, quae corpus pervadit, quaeque animus ab eis dicebatur<sup>1</sup>. Plotinus autem docuit animum nostrum sensationes sentire et discernere ope *naturae*, sive *principii animalis*; si quidem hoc, cum medium sit inter animum et corpus, atque unum cum alio coniungat, sensationes, quae a corpore ad illud, tamquam lineae ad centrum, protenduntur, excipit, atque animo sentiendas discernendasque praebet<sup>2</sup>.

Hinc perspicis veterum opiniones ad tres praecipuas revocari. Namque ex Platone et Stoicis vis animae, quae sensationes et differentias earum cognoscit, est intellectrix, ideoque propria unius animae, etsi Stoici intellectum a sensu verbo, non re distinguant; ex Aristotele est sentiens, proindeque animae et corporis communis; ex Plotino nec animi, nec corporis, sed naturae, sive *principii animalis*, quod ab anima et corpore distinguitur.

Scholasticos hic praetermittimus, quippe qui, ut infra videbimus, secundum s. Augustinum, in sententiam Stagiritae concesserunt. Recentes vero a Cartesio usque ad Reidium negarunt esse in anima ullam facultatem, quae ipsa se suasque affectiones, cuiusque generis hae sint, co-

---

(*In lib. III De Anim.*, c. 2, § 10-15, p. 441 sqq, Berol. 1833), et Saint-Hilaireum (*Op. cit.*, in *lib. cit.*, p. 262-274), quod docuerunt sensum communem ex sententia Aristotelis dumtaxat differentias sensationum cognoscere, singulos vero sensus sensationes suas apprehendere. Certe, Aristoteles in loco, quem ipsi interpretantur, non asserit quemlibet sensum sensationes suas apprehendere, et si non aliud munus sensus communis innuit, quam cognoscere differentias sensationum, pro certo habendum est eum exposuisse dumtaxat praecipuam actionem sensus communis, ommissa altera, quae ad ipsam requiritur, nempe apprehensione sensationum.

<sup>1</sup>) Laert., lib. VII, segm. 52; Stob., *App.* XX, p. 9, ed. cit.

<sup>2</sup>) Vid. Plot., *Ennead.* IV, lib. VII, c. 6; cf. *Enn.* V, lib. III, c. 1 et 2.

gnoscit. Nihilominus non una de hac re illorum sententia est. Etenim, secundum Cartesium, eiusque discipulos non unicuique vi, sive, ut aiunt, *functioni* animae se suasque actiones cognoscere convenit, sed vi cuidam a ceteris distinctae, quae *conscientia* vel *sensus intimus* ab eis nuncupata fuit <sup>1</sup>. Alii ex Malebranchio <sup>2</sup> id proprium esse censent vis intellectricis animae, sive intellectus; si quidem, cum omnes vires cognoscentes animi, Malebranchii iudicio, non sint, nisi diversae functiones intellectus, necesse est animam ipso intellectu omnes actiones suas cognoscere, easque secum conferre <sup>3</sup>. Lockiani Malebranchio adstipulantur in eo quod ad actionum animi cognitionem pertinet <sup>4</sup>, sed docent aliam esse animae functionem, quae actiones ipsas abs se discernit, eamque *facultatem discernendi* vocitant <sup>5</sup>. Leibnitius nullam ad id muneris peculiarem vim in anima perspexit, sed insitum esse dixit quibusdam perceptionibus animae humanae in statu vigiliae degentis *apperceptionem*, sive conscientiam sui coniunctam habere, illasque esse, quae *distinctae* dicuntur <sup>6</sup>. Doctrinam Leibnitii Wolfius pluribus explicuit; sed de Wolfio alias.

Philosophi, quos recensuimus, excepto Lockio, sibi cohaerent; nam, cum ad *intellectualismum* cuncta sua dogmata colliment, vim cognoscendi sensationes, ceterasque actiones animi intellectui tribuunt. Condillacus ve-

---

<sup>1</sup> Id negavit Hamiltonus (*Op. cit.*, p. 65), quin ullum Cartesii locum afferret. Sed falsus est, si quidem Cartesius inquit: « Est enim alia « actio mentis, per quam aliquid bonum, vel malum esse iudicamus, « et alia, per quam nos ita iudicasse agnoscimus, atque una saepissime absque altera reperitur »; *De Meth.*, part. 3, p. 15, Amstel. 1677.

<sup>2</sup> « Praeterea, inquit, intellectus quoque est, qui mentis modificationes percipit »; *De inquir. verit.*, lib. I, c. 1, n. 1; cf *ibid.*, c. 13, n. 4, ed. cit.

<sup>3</sup> Vid. p. 103.—<sup>4</sup> Vid. Lockius, *Op. cit.*, lib. I, c. 1, Introd., § 1.

<sup>5</sup> « Alia, ait, est facultas mentis, quae discernit, atque ideas a « se distinguit »; *Op. cit.*, *ibid.*, c. 2, § 1.

<sup>6</sup> *N. E.*, lib. II, c. 20, § 5, p. 247, et 248, ed. cit.; cf *ibid.*, Avant-propos, p. 196, et 197.



ro doctrinam, quae ex Lockii placitis sponte sua fluit, evolvens, cognitionem sensationum ipsi vi sentienti adscripsit, ita tamen, ut conscientiam perceptionis a perceptione non distingueret, sed utramque pro unica operatione haberet. « Quocirca, ipse scribit, perceptio et conscientia sunt una, eademque operatio, quae duas habet voces. Nam, si consideretur solum, prout est impulsio a re externa in animam promanans, nomen perceptionis retinere debet; sin prout ipsa se animae manifestat, conscientia nuncupari potest <sup>1</sup> ». Condillacum Com. Tracy <sup>2</sup>, ceterique Sensistae secuti sunt.

At Reidius pro virili parte tuitus est conscientiam esse facultatem animi a ceteris distinctam. Nam, cum operatio facultatis ab objecto ipsius revera discriminetur, consequitur obiectum conscientiae ab obiectis reliquarum facultatum distingui, quia obiectum conscientiae non sunt obiecta, sed operationes ceterarum facultatum animae <sup>3</sup>. Reidii vestigiis Stewartius insistens conscientiam inter facultates intelligendi primo loco recensuit, ad eamque sensationes, et reliquas actiones animae retulit <sup>4</sup>. Haec doctrina Reidii a Collardo <sup>5</sup>, Cousinio <sup>6</sup>, Jouffroyio <sup>7</sup>, aliisque defensa, diversisque modis explicata fuit. Verum adversus illam in ipsa Scotia Thomas Brown <sup>8</sup> acerrime insurrexit, eumque ibi Hamiltonus <sup>9</sup>, in Gallia Remusatius <sup>10</sup> et Jacquesius <sup>11</sup>, atque in Germania Lichenfel-

<sup>1</sup>) *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, part. 1, sect. 2, c.1, § 13, p.49,50. Cf *ibid.*, § 14-16, *Oeuvr.* t.I, p. 39-50, ed. cit.

<sup>2</sup>) *Elementi d' Ideol.*, part. 1, c. 2, part. 3, c. 2, trad. Compagnoni, Milano 1817.

<sup>3</sup>) *Essais sur les facult. intell.*, Ess. I, c. 1, *Oeuvr.* ed. cit. t.III, p. 25, 26, 48-50; Ess. VI, c. 5, t. V, p. 96, 70.

<sup>4</sup>) *Esquisse etc.*, part. 1, sect. 1, *Oeuvr.* t. I, p.134, 136, ed. cit.

<sup>5</sup>) *Fragm.*, *Oeuvr. de Reid*, ed. cit., t. III, p. 361.

<sup>6</sup>) *Fragm.*, *Du fait de la conscience*; *Oeuvr.* ser. 1, t. II, p. 403 sqq; *Cours d' hist.*, leç. 16 et 17, ser. 2, t. III, p. 73, et 93-95.

<sup>7</sup>) *Préf. à l' Esquisse etc.* n. 1, p. 42 sqq, ed. cit.

<sup>8</sup>) *Op. cit.*, t. II, p. 225, ed. cit. — <sup>9</sup>) *Op. cit.*, p. 65-71, ed. cit.

<sup>10</sup>) *Essais de phil.*, Ess. III, t. I, p. 232, 233, ed. cit.

<sup>11</sup>) *Manuel de phil.*, p. 61-68, ed. cit.

sus<sup>1</sup> aliique secuti sunt. Hi omnes, etsi rem hanc alii aliter exponant, tamen omnes conscientiam non esse per se facultatem, sed uniuscuiusque facultatis affectionem concorditer tuentur.

Quaenam fuerint de hac re opiniones Transcendentium, ex iis, quae alibi diximus, primum est intelligere. Revera Kantius intuitionum empiricarum cognitionem conscientiae empiricae attribuit. Fichteus vero sensit, *ego purum*, cum *non-ego* sibi opponit, seipsum ab hoc determinatum cognoscere, ob idque conscientiam suipsius et *non-ego* sive mundi acquirere. Schellingius autem docuit Absolutum in evolutione sui, prout sub forma spiritus est, seipsum, prout est sub forma materiae, cognoscere. Heghelius denique Ideam in tertio momento suae evolutionis conscientiam sui et suae evolutionis adipisci dixit<sup>2</sup>.

In Italia Galluppius<sup>3</sup> doctrinam Reidii tuitus est, eumque non pauci secuti sunt. At Rosminius doctrinam sensus communis, ab Aristotele traditam, acerrime impugnavit, novumque modum exposuit, quo animus sensationum suarum multitudinem et varietatem cognoscit. Qui modus, reiectis ampullis, huc redit: Quandoquidem omnes sensus, cum fundamentalis, tum speciales in anima sunt<sup>4</sup>, consequitur omnes sensationes in anima fieri, et corpus nihil aliud efficere, nisi ut impulsiones a rebus in eo productas ad animam transferat. Quapropter anima est unicum *principium sentiens*, et corpus, ex eo quod animam ad sentiendum extimulat, est dumtaxat *principium sensiferum*. Anima res externas sentit, quia sensum suum fundamentalem diversis modis immutatum sensit, sensationesque idcirco non sunt aliud, quam diversae illius sensus immutationes. Iam, cum ita res se habeat, consequitur animam eo ipso, quod res externas

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, vol. II, p. 44, 47, 48, 75, 76.

<sup>2</sup>) *Vid. Opp. cit.* II. cit. et alibi.

<sup>3</sup>) *Lez.*, lez. LXXXI, vol. II, p. 190 sqq.—<sup>4</sup>) *Vid.* p. 120.

sentit, cognoscere suas sensationes, et, cum diversas sensationes per unicum sensum fundamentalem cognoscat, ipsas coniunctas in se deprehendere; ex quo fit, ut, dum sensationes cognoscit, earum diversitatem quoque perspiciat. Hanc autem vim, qua anima sensationes et differentias earum cognoscit, intelligentem esse oportet. Namque anima non potest sensationes suas noscere, nisi supra se *reflectatur*, neque illarum differentias perspicere, nisi illas in quadam *forma*, a qua repraesentantur, coniungat; quae forma, utpote plurium singularium repraesentatrix, universalis, proindeque aliqua *idea* esse debet. Atqui cum reflexio, tum idea sunt actiones intellectus. Ergo vis, qua anima se aliquid sentire cognoscit, sensio- numque suarum differentias perspicit, ad vim intellecti- vam pertinet <sup>1</sup>.

Giobertius denique, aliique ontologistae cognitionem sensationum, non secus ac reliquarum actionum cogno- scentium animae, tribuunt intellectui, qui, cum animus supra notiones, intuitu apprehensas, reflectitur, vim suam attendendi exerit <sup>2</sup>.

Iamvero, si cunctas has opiniones inter se conferamus, ipsae huc redire nobis videntur. Sunt qui censent animam ex se ipsa et sine ullius facultatis subsidio sensationes, earumque differentias cognoscere, atque ex his Intellectuali- stae utrumque ad actiones intellectivas, Sensistae ad actiones sentientes animae referunt. Sunt vero, qui opinantur animam facultatibus indigere non solum ut res externas sentiat, sed etiam ut sensio- num suarum existentiam et discrimina co- gnoscat. Verum hi ab se dissident, quia nonnulli tuentur esse proprium cuiusque facultatis sentientis sensiones suas sentire, easque ab aliis distinguere, alii autem id tribuunt facultati a quinque sensibus diversae, quam alii intelle-

<sup>1</sup>) N. S., sez. IV, c. 1, art. 14, vol. I, p. 203, not. 1, sez. V, c. 16, et passim; *Rinnovamento* etc., lib. II, c. 36, et 37; *Psicolog.* part. II, c. 20, art. 11, § 1464, 1465, ed. cit.

<sup>2</sup>) Cf prae caeteris Vict. Mazzini, *Corso sommario di Fil. raz.*, t. I, p. 157, Genova 1851.

ctum, alii sensum communem esse contendunt. Communis fere omnium hodie sententia est id proprium esse intellectus, ita ut Trendelenburgio, Saint-Hilaireo <sup>1</sup> aliisque hodiernis Stagiritae interpretibus eum hac in re a Platone dissensisse incredibile videatur. Ex quibus facile perspicitur hanc controversiam dirimere volentibus investigandum nobis esse, utrum anima ex seipsa sensationes et differentias earum cognoscat, an per ipsas quinque facultates sentientes, an denique per aliquam specialem facultatem sive sentientem, sive intelligentem.

## ARTICVLVS SECVNDVS

*Vtrum animus aliqua facultate sentiente sensationes suas cognoscat et discernat*

In primis illud pro certo habendum est animum non ipsum per se actiones suas sentientes sentire, sed ad id aliqua facultate opus ipsi esse. Etenim si anima, ut dictum est <sup>2</sup>, nihil sine facultatibus agere valet, nemo non videt, eam non posse sine ullius facultatis subsidio se cognoscere, suasque actiones discernere, quia cognitio sui ipsius, suarumque actionum ipsa etiam quoddam genus actionis est <sup>3</sup>. Quamobrem ii, qui sentiunt animum ad rerum notitiam assequendam facultatibus opus habere, sed se, et facultatum suarum actiones ex se ipsa percipere, certe sibimetipsis non constant. Itaque anima, quoniam sensationes, earumque differentias sentit, aliqua facultate ad id operis procul dubio pollet.

At illud sedulo hic inquirendum est, cuiusnam naturae isthaec facultas sit, sentientisne, an intelligentis? Ipsam sentientem esse oportere indubium nobis videtur. Equidem inter facultatem, ut iam ostendimus <sup>4</sup>, eiusque actiones et obiectum analogia intercedere debet, ita ut ex na-

<sup>1</sup>) *Opp. cit.*, ll. cit.—<sup>2</sup>) Pag. 18.

<sup>2</sup>) Vid. Suarez, *de Anim.*, lib. III, c. 30.—<sup>3</sup>) Pag. 35 sqq.



tura obiecti et actionis, quae ad obiectum refertur, natura facultatis dignoscenda sit. Iam vero singulae sensationes, earumque differentiae, quae sunt obiectum facultatis, quam inquirimus, sensile quidpiam sunt, itemque sensile quidpiam est sentire sensationes, earumque differentias, quod eiusdem facultatis actio est. Sentientem igitur oportet esse facultatem, qua animus singulorum sensuum operationes, et operationum ipsarum differentias cognoscit.

Quod in assumptione huius argumenti asseruimus, facile evinci potest. Re sane vera, advertendum est, aliud esse cognoscere quid sit sentire, quidque sit illud, per quod diversae species sessionum inter se differant, aliud autem cognoscere duntaxat, quod sessiones in anima fiunt, quodque ipsae inter se differunt. Horum duorum confusio, ut vidimus, in causa fuit, cur post Platonem plerique recentes vim cognoscendi sensationes, earumque discrimina intellectui tribuerent. At, quin illa duo abs se invicem distinguantur, nemini dubitandum est. Nam primo, quoniam existentiam alicuius rei ab eius natura re ipsa distinguitur, aliud est nosse existentiam sessionum, et discriminis, quod inter illas est, aliud est nosse, quid sit sentire sensationes, quidque sit illud, per quod differunt, sive naturam sessionum, et rationem discriminis, quod inter illas est. Secundo, experientia compertum est, quamvis nemo sit, qui non sentiat se sentire multa, eaque, quae sentit, non eiusdem generis esse, tamen quid sit sentire, quidque illud, ex quo sensationes inter sese differunt, perpauca noscere. Iamvero cognoscere, quid sit sentire, quidque sit illud, per quod unum genus sessionum ab altero differat, certe ad intellectum pertinet, propterea quod essentiae, sive quidditates rerum, ut alias videbimus, nonnisi per intellectum cognosci possunt. Contra ea, cum et sessiones, et differentiae sessionum, utpote quae in diversis immutationibus sensus consistunt, non sint, nisi quaedam facta sensilia, illas cognoscere necessario ad sentientem aliquam facultatem pertinet.

Hoc argumentum saepe s. Thomas inculcavit in eo praesertim, quod ad praecipuam difficultatis partem, nempe cognitionem differentiarum pertinet. Prae ceteris brevis hic locus sit: « Cognoscere sensibilia, in quantum sunt sensibilia, est sensus. Cognoscimus autem differentias albi et dulcis non solum quantum ad quidquid est utriusque, quod pertinet ad intellectum, sed etiam quantum ad diversam immutationem sensus. Et hoc non potest fieri nisi per sensum <sup>1</sup> ». Et post eum copiosius Scotus: « Cum potentia sit principium operationis animae, oportet omnes operationes ad aliquam potentiam reduci; cognoscere differentiam albi et dulcis est operatio animae; hoc autem non reducitur ad potentiam intellectivam, quae tantum habet cognoscere de rebus intelligibilibus, et eorum differentiis; differentia autem albi et dulcis cognoscitur ab anima, non tantum ut differunt per suas quidditates, sed etiam ut sensibilia sunt. Quod patet, quia brutum, in quo non est intellectus, cognoscit eorum differentias, ut unum sensibile alteri praeeligat, vel praeacceptet <sup>2</sup> ». Haec argumentatio perinde perimit illos, qui nobiscum sensationes ab actione obiectorum effici in animo censent, ac illos, qui ipsas ex vi intima animi proficisci pugnant. Etenim sive affectiones sensiles animi extrinsecus, sive intrinsecus proficiscantur, illud pro omnibus certum esse debet, ipsas esse aliquid sensile, neque nisi per aliquid sensile differre. Iam, cum sensile non possit esse obiectum intellectus, uti neque intelligibile esse obiectum sensus, liquet facultatem, ex qua sensationes, et ipsarum differentias apprehendimus, non intelligentem, sed sentientem esse.

Exemplo, quod ex brutorum consideratione hic Scotus sumpsit, s. Augustinus ad sententiam nostram comprobendam saepe usus est. Enimvero bruta differentias sensationum sentire exploratum est, alioquin non possent

<sup>1</sup>) *De Anim.*, lib. III, lect. 3.

<sup>2</sup>) *De Anim.*, q. IX, Resol., *Opp.* t. II, p. 509.

utilia sectari, et a noxiis abhorreere. « Arbitror etiam, ait, « illud esse manifestum, sensum illum interiore non ea « tantum sentire, quae acceperit a quinque sensibus corporis, sed etiam ipsos ab eo sentiri. Non enim aliter « bestia moveret se, vel appetendo aliquid, vel fugiendo, « nisi se sentire sentiret <sup>1</sup> ». Atqui bruta intellectu carent, neque ultra sensum cognitio illorum assurgit. Cognoscere igitur sensationes, et ipsarum differentias est sensus, non intellectus. « Sensus interior, subdit idem Doctor, inest « et bestiis, quibus intellectus non inest <sup>2</sup> ». Atque inde demonstravit sensum communem ad rationem non pertinere, licet ipsum animo nostro inesse ratione cognoscamus: « Quod cum ratione comprehendamus, ut dixi, hoc ipsum « tamen rationem vocare non possum; quoniam et bestiis « inesse manifestum est <sup>3</sup> ».

Nec quemquam movere debet, quod Rosminius docuit bestias quidquid agunt secundum diversas immutationes *sensus fundamentalis* agere, proindeque, si quid sectantur, aut fugiunt, id non ex cognitione per sensum communem adquisita agere, sed ex eo quod sensum fundamentalem aut grate, aut ingrate, immutat <sup>4</sup>. Nam si res ita esset, bestiae semper ex voluptate, aut dolore ad aliquid agendum moverentur. At experientia cuique comperitum esse debet, bestias non raro aliquid agere, non quia voluptas, aut dolor ipsas ad illud agendum movent, sed quia illud naturaliter consentaneum, aut adversum illis est. Ex. gr. ovis fugit lupum, non quod propter figuram ipsi displicet, sed quod natura inimicus ipsi est, et avis paleas colligit, non quia paleae eam delectant, sed quod utiles ei ad nidificandum sunt. Iamvero bestiae non possent ea, quae earum naturae consentanea sunt, persequi, et, quae earum naturae adversantur, amoliri, nisi alia ab aliis ex naturae instinctu discriminarent, neque ea

<sup>1</sup>) *De lib. arb.*, lib. II, c. 4, n. 10. Cf etiam Alb. M., *De hom.*, tract. I, q. 33, c. 1, n. 7; *Opp.* t. XIX, p. 168, col. 2.

<sup>2</sup>) *Ibid.*—<sup>3</sup>) *Ibid.*, c. 3, n. 8.

<sup>4</sup>) *Psicolog.* I, c. cit. § 1465.

abs se invicem discriminare possent, nisi sensationum suarum differentias apprehenderent. Necesse igitur est ipsis aliquam facultatem inesse, per quam sensationes suas sentiunt, et diiudicant <sup>1</sup>.

Ex quibus luce clarius patescit longe a vero aberrasse illos Philosophos, qui, cum conscientiam pro speciali facultate haberent, et facultates ex diversitate obiectorum discriminarent, non solum intellectionum, sed etiam sensationum cognitionem uni intellectui tribuerunt.

### ARTICVLVS TERTIVS

*Utrum facultas sentiens, qua anima sensationes et differentias illarum apprehendit, a quinque sensibus exterioribus distinguatur*

Hac prima quaestione soluta, alteram excutiamus oportet, scilicet utrum nobis ad sentiendum sensationes et differentias illarum iidem singuli sensus suppetant, an speciali sensu ab eis distincto opus sit. Et principio, quin nullus sensus se, suasque actiones sentire valeat, neutiquam dubitandum esse s. Augustinus monuit: « A. Quid  
« igitur ad quemque sensum pertineat, et quid inter se vel  
« omnes, vel quidam eorum communiter habeant, num  
« possumus ullo eorum sensu diiudicare? E. Nullo modo,  
« sed quodam interiore ista diiudicantur <sup>2</sup> ». Et sane quoniam sensus sensationes suas sensit, aut ipsas sentiat necesse est eodem actu, quo res obiectas sentit, aut diverso. Vtraque opinio inter eos, qui sensui sensationes suas sentire tribuunt, defensores habet. Plerique ad haec duo munia obeunda duplicem actum expostulant; Suaresius <sup>3</sup>, alique, post Aegidium Romanum, unico actu utrumque in sin-

<sup>1</sup>) Hoc argumentum, quo Rosminii sententia funditus evertitur, dilucide expositum invenies apud s. Thomam, I, q. LXXVIII, a. 4 c.

<sup>2</sup>) *De lib. arb.*, lib. II, c. 3, n. 8.

<sup>3</sup>) *Op. cit.*, lib. III, c. 11, ed. cit.



gulis sensibus obiri pugnarunt, et Condillacus perceptionem et conscientiam unam eandemque actionem esse affirmavit. Iamvero fieri neutiquam potest, ut sensus una operatione rem obiectam, et altera sensationem sentiat. Namque, si res ita se haberet, sane sensus primam operationem pro obiecto alterius constitueret, si quidem obiectum prioris actionis, nempe perceptionis, res externa, et obiectum posterioris, nempe apperceptionis, perceptio foret. Iam quisquis intelligit animum non posse ex duabus actionibus, quae ad eandem potentiam pertinent, unam pro obiecto alterius constituere, nisi per ipsam potentiam ad se convertatur, sive, ut aiunt, supra se reflectatur. Id probe s. Thomas advertit: « Quod seipsum cognoscit, convertitur ad seipsum per suam operationem, et per consequens per suam substantiam <sup>1</sup> ». Cuius rei hanc rationem assignavit, quod anima se, suamque actionem cognoscere non potest, nisi se, tamquam cognoscentem, cum seipsa, tamquam cognita, ita coniungat, ut ipsa sub utroque respectu unum fiat, atque ita sit simul suae actionis principium et finis. Ad quam rem necessario expostulatur, ut ipsa ad se redeat, et convertatur <sup>2</sup>. At vero perspicuum est, sensum, quippe qui est facultas organo corporeo alligata, non posse in seipsum contrahi et converti. Namque, ut scite Proclus inquit, aliquid ad aliquid convertitur, si totum cum toto ita coniungitur, ut ex utroque unum fiat. Atqui corpus, cum partes extra partes habeat, nequit totum cum se toto coniungere. Ergo corpus se ad seipsum convertere nequit. Hac Procli doctrina fretus s. Thomas demonstravit sensum non posse seipsum sentire in hunc modum: « Dicendum, quod in potentiis materialibus hoc contingit, quod potentia non reflectitur super actum

<sup>1</sup>) *In lib. De Causis*, lect. XV. Sanctus Doctor ibi exponit illud pronuntiatum Procli: « Quod seipsum cognoscit, ad seipsum omnino conversivum est »; *Elementa Theol.*, Prop. LXXXIII, vert. Patricius, p. 23, Ferrariae 1583.

<sup>2</sup>) *Ibid.*

« suum , propter hoc , quod determinata est secundum  
 « complexionem organi; visus enim particularis non pot-  
 « est cognoscere, nisi illud, cuius species spiritualiter in  
 « pupilla potest recipi; et ideo visus non potest com-  
 « prehendere suum actum <sup>1</sup> ».

Hoc ipsum s. Thomas ex eo etiam evincit, quod sensus seipsum immutare, sive afficere non potest. Et sane, sensus, ut suo loco dictum est, cum sit facultas organica, non potest quidquam agere, nisi per organum, cui alligatur, et, quandoquidem necesse est organum quodam modo immutari, ut ad operationem sensus concurrat, liquet sensum non posse quidquam sentire, nisi organum immutetur. Quapropter, si sensus sentit seipsum, dicendum est, organum, per quod se sentit, ipsum se immutare, ita ut, cum sensus aliquid sentit, organum, per quod illud sentit, duplicem immutationem experiatur, unam a re obiecta, qua ipsam rem sentit, alteram a se ipso, qua sensus se sentit. At vero, organa sensuum, cum sint materialia, non possunt ipsa se immutare, sed necesse est, ut ab alia re immutentur, id enim quod est materiale, vim seipsum immutandi non habet. Itaque fieri nequit, ut sensus, dum una operatione percipit rem externam, altera perceptionem suam percipiat. « Sensus proprius, scribit sanctus Doctor, « sentit secundum immutationem materialis organi a sensibili exteriori. Non est autem possibile, quod aliquid « materiale immutet seipsum, sed unum immutatur ab « alio. Et ideo actus sensus proprii percipitur per sensum communem <sup>2</sup> ».

Nec rectius sententiam suam tuentur ii, qui animum per unicam, eandemque operationem sensus, qua sentit obiectum, operationem ipsam sensus] cognoscere sciunt. Enimvero exploratum est aliud esse obiectum, quod sensus apprehendit, aliud actionem per quam il-

<sup>1</sup>) *In lib. 1<sup>o</sup> Sent.*, Dist. XVII, q. I, a. 5 ad 3.

<sup>2</sup>) *Ib.*, q. LXXXVII, a. 3 ad 3.

Iud apprehendit. Quis enim unquam sibi persuaderet ex. gr. unum, idemque esse colorem et visionem? « A. « Quid? ait s. Augustinus, hoc videsne, sensu oculo-  
« rum colorem sentiri, eundem tamen sensum eodem sen-  
« su non sentiri? Non enim quo sensu colorem vides,  
« hoc eodem vides etiam ipsum videre. E. Non omnino <sup>1</sup> ». Atqui unice actionis nonnisi unicum potest esse obiectum; cum enim facultas ab obiecto ad operationem exe-  
rendam determinetur, unica operatio unicum obiectum habere debet. Ergo fieri nequit, ut animus per unam eandemque operationem sensus obiectum sensile, et operationem sensus sentiat <sup>2</sup>.

Ad haec, obiectum perceptionis, et perceptio non solum sunt duae res distinctae, sed etiam naturam diversam habent. Namque obiectum sensus est res corporea, et perceptio ipsius est spiritualis, quia sensus speciem rei obiectae in se spiritualiter recipit <sup>3</sup>. Hinc, secundum sententiam, contra quam pugnamus, unica illa operatio non solum duo obiecta, sed etiam duo obiecta diversae naturae haberet. Quamobrem s. Thomas sapienter statuit potentias materiales non posse super actiones suas reflecti, quia illarum obiectum diversae, ac operationes, naturae est <sup>4</sup>.

Ad hanc rem magis magisque declarandam praestat Aegidii et Suaresii rationes expendere, praetermissis Condilaco, Hamiltono aliisque nuperis, quippe qui nullum ad suae sententiae patrocinium argumentum afferunt.

Obiic. Aegidius: Animus per sensum potest operationem suam cognoscere eadem recta actione, qua sensile sentit. Ergo necesse non est sensum supra se reflecti, ut actiones suas cognoscat.

Resp., *Neg. ant.* Cum sensus sit principium, et res obiecta terminus sensationis, perspicuum est, non pos-

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, *ibid.*, n. 9.

<sup>2</sup>) Cf Alb. M., *De Hom.*, tract. XXXIV, c. 1, n. 1.

<sup>3</sup>) Pag. 83 sqq.—<sup>4</sup>) *In lib. I Sent.*, Dist. XVII, q. I, a. 5 ad 3.

se sensum, eo ipso quod aliquid sentit, sentire seipsum, et sensationem suam, nisi per ipsam sensationem ad se redeat, supraque se reflectatur. Immo, uti s. Thomae adnotatum est, ne intellectui quidem nostro, quamvis sit facultas reflexiva, convenit primo et directe se, suasque actiones intelligere. Etenim, cum nequeat ulla facultas in actum progredi, nisi a suo obiecto determinetur, sane facultas, quae vi supra se ipsam reflectendi pollet, *primo* obiectum suum, *secundario* autem actionem, qua illud apprehendit, cognoscere debet. Quod ut revera fiat, oportet ipsam primo se conferre, sive *ire* versus obiectum, secundario ad se converti, sive *redire*; ex quo consequitur ut obiectum *directe*, et actionem *reflexe* cognoscat <sup>1</sup>.

Obiic. Suaresius: Ratio suadet sensum ex eo ipso, quod sensibile sentit, sensationem suam sentire. Nam si sensus rem obiectam sentit ex hoc ipso, quod ab ea immutatur, fieri nequit, ut hoc ipso, quod rem sentit, immutationem in se ab obiecto productam non sentiat. Experientia rationi adstipulatur; nos enim experimur eo ipso quod videmus aliquod obiectum, puta colorem, sine ullo actu reflexionis nosse non solum quid sit color, sed etiam quid sit videre colorem. Atqui id quod ratione atque experientia patescit, pro certo et firmo habendum est. Ergo etc.

Resp., *Neg.* utramque partem *maioris*. Equidem nos experimur, cum sensibile apprehendimus, simul affectionem animi, qua illud apprehendimus, sentire; sed nos utrumque una atque eadem operatione sentire neque experientia, neque ratio evincunt. Non experientia, quia, cum simul utrumque sentiamus, non possumus, eius ope, perspicere, num eadem, an distinctis actionibus

<sup>1</sup>) *Qq. disppt., De Ver., q. II, a. 2 ad 2.* Exinde intelligere licet, cur conscientia *reditio* a Neoplatonicis, et *reflexio* a Scholasticis et recentibus nuncupata sit. Namque facultas sui ipsius cognitrix actionem suam cognoscit ex eo quod a re apprehensa in se *redit*, sive, quod idem est, ex eo quod res apprehensa actionem, per quam a facultate apprehenditur in ipsam facultatem *repercutit*, sive *reflectit*.



utrumque sentiamus. Nec ratio, quia haec, ut dictum est, contrarium luculenter demonstrat. Vnde autem fiat, ut, cum alia operatione sentiamus rem externam, atque alia ipsam operationem, qua illam sentimus, simul rem externam atque operationem, qua rem apprehendimus, sentiamus, inferius explicabimus.

Itaque concludamus, perceptionem obiecti, et perceptionem perceptionis non esse unicam operationem, tum quod obiectum sensile, et perceptio ipsius sunt duo ab se distincta, immo diversa, tum quod diversus est utrumque cognoscendi modus.

Illud, quod de perceptione sensationum diximus etiam de perceptione differentiarum, quae inter ipsas sunt, tenendum est. Nam, si dixeris animum ipsis sensibus specialibus differentiae sensationum cognoscere, id aut unicuique seorsum, aut cunctis simul concedas necesse est. At utrumque absurdum esse B. Alb. M., s. Thomas, aliique Doctores, duce Stagirita, multis argumentis pugnant. Et quod ad primum spectat, si quilibet sensus sensationes suas cognoscere non potest, eo minus cognoscere potest, quod ipsae a sensationibus reliquorum sensuum differunt; si quidem « impossibile est, ut ad hanc rem » Scotus inquit, cognoscere differentiam aliquorum, non « cognitis terminis <sup>1</sup> ».

At, etiamsi quilibet sensus sensationes suas cognosceret, certe reliquorum sensationes cognoscere non posset. Re sane vera exploratum est, non licere cuipiam facultati extra obiecti sui limites excurrere. Quocirca, aut negandum est res obiectas quinque diversis modis a quinque sensibus apprehendi, atque obiectum uniuscuiusque sensus esse ab obiectis ceterorum distinctum, aut tenendum est, id, quod est obiectum proprium uniuscuiusque sensus, non esse obiectum proprium reliquorum. Primum non negant Philosophi, cum quibus in praesentia pugnamus. Alterum igitur fateantur necesse est. Enimvero, si animus per

<sup>1</sup>) *De Anim.*, q. IX, n. 8.

unum specialem sensum sensationes reliquorum sensuum cognosceret, ipse per eum obiecta omnium sensuum, eorumque differentias cognosceret, quippe quod sensatione, necessario ad sua obiecta referuntur, atque obiecta diversarum sensationum inter se differunt. Hinc obiecta quinque sensuum unicuique sensui convenirent, neque idcirco uniuscuiusque sensus proprium obiectum foret. Quod si animus per unicum sensum cuncta sensilium genera cognosceret, omnes sensus revera unius sensus forent, neque intelligi posset, cur plures in eo sensus existerent. Scite Alb. M.: « Supposita specie, supponitur genus; ergo si simul uno sensu sentiretur album et dulce, color et sapor essent unus sensus <sup>1</sup> ». Argumenti vis ex eo augetur, quod secundum hypothesim, quam impugnamus, animus per eundem sensum sensilia diversae naturae sentiret, puta album et dulce, et cetera huiusmodi, alioquin non posset discrimen advertere, quod inter ea existit. Atqui hoc absurdum est: si enim repugnat animum diversa, quae eodem genere continentur, simul sentire, magis repugnat illum simul per unum sensum sensilia, quae ad diversa genera pertinent, sentire, quia maius inter haec, quam inter illa, intervallum intercedit <sup>2</sup>.

Fortasse cuiquam videri posset munus percipiendi differentias diversorum obiectorum tactui convenire, propterea quod hic sensus quodammodo ad omnes sensus pertinet <sup>3</sup>. Sed perperam; namque, uti scite a Stagirita observatum est, nos duo obiecta diversorum sensuum, puta colorem a sono distinguimus, quin utrumque tangamus <sup>4</sup>.

Quid si non per unicum, ne per plures sensus qui-

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, l. c., n. 6.

<sup>2</sup>) Cf Alb. M., *Op. cit.*, l. c., n. 4.

<sup>3</sup>) « Ipse (tactus), ait s. Thomas, est quodammodo fundamentum « omnium aliorum sensuum »; I, q. LXXV, a. 5. « Omnes alii « sensus fundantur supra tactum »; *De Anim.*, lib. III, c. 13.

<sup>4</sup>) *De Anim.*, lib. III, c. 2.

dem id assequi animae licet. Enimvero differentiam sensationum cognoscere haud possibile est, nisi ipsae sensationes in unum convergant et convenient; si quidem, admonente Aristotele, necesse est, ut qui diversitatem obiectorum apprehendit, ea simul contempletur<sup>1</sup>. Atqui in nullum specialem sensum ipsae convenire possunt; alioquin anima per unum, non per plures sensus differentiam diversorum obiectorum perciperet; quod est contra hypothesim. Neque dixeris, ipsas in animam convenire, quae differentiam cognoscit. Nam tum anima ipsa per se, non per plures sensus differentiam perciperet, proindeque ipsa sine ullius facultatis subsidio aliquid ageret; quorum utrumque etiam hypothesi adversariorum contradicit. Itaque si anima per plures sensus differentiam sensationum sentit, dicendum est eam posse cognoscere differentiam, quae est inter sensationes sensuum specialium, etiamsi has non in unum convergentes, sed seorsus sentiat. Atqui hoc fieri non posse manifestum est, quia, ut Stagirita ait, idem foret, ac album a nigro discernere, etiamsi unus homo album, alter nigrum percipiat. « Non posse igitur, ipse concludit, separatis discerni separata manifestum est<sup>2</sup> ». Hoc argumentum Stagiritae s. Thomas<sup>3</sup> declaraturus advertit, quamvis diversa sint obiecta, inter quae differentia existit, tamen unam esse differentiam; quemadmodum unicum est intervallum, quod inter plures columnas interiacet. Iamvero, si una est differentia, quae inter diversas sensationes existit unicuique ad illius cognitionem actus requiritur, proindeque ad unicam facultatem illius cognitio pertinet. Rursus igitur patet fieri non posse, ut animus pluribus sensibus diversitatem rerum obiectarum cognoscat.

Itaque, sive differentiam, quae est obiectum cognitionis, sive modum, quo differentiae cognitio efficitur, spe-

---

<sup>1</sup>) « Fieri non potest, ut separatis diiudicetur esse diversum  
« dulce ab albo, sed oportet uni alicui esse utraque manifesta »;  
*Ibid.*

<sup>2</sup>) *Ibid.* — <sup>3</sup>) *In III De Anim.*, lect. III.

ctaveris, facile perspicies animum neque per unicum, neque per plures sensus posse differentias sensilium cognoscere.

## ARTICVLVS QVARTVS

### *Existentia sensus communis asseritur*

Ea, quae hucusque de hac quaestione statuimus, sub uno veluti aspectu contemplantibus palam fit sensum quemdam communem a quinque propriis distinctum existere oportere. Enimvero nos, ut dictum est, non modo percipimus res extrinsecus obiectas, sed etiam percipimus, quod illas percipimus, quodque eae ab se differunt. Iam vero, quoniam nihil sine aliqua facultate cognoscere nobis licet, necesse est, aliquam inesse animo nostro facultatem, per quam perceptiones appercipiamus, earumque differentias cognoscamus. Huiusmodi facultas debet esse sentiens, quippe quod tum perceptiones tum differentiae illarum sensile quidquam sunt. Haec facultas sentiendi neque aliquis specialis sensus, neque omnes simul sumti esse possunt. Necesse igitur est, animum, praeter quinque sensus speciales, alio pollere, cuius ope illorum actiones, et differentias percipiat. Haec B. Albertus M. paucis complexus luculenter ostendit sensum animae inesse, qui, cum quinque propriorum sensuum materiam complectatur, *sensus communis* nomen habet. En eius verba: « Nos  
« diiudicamus inter sensata secundum idem et diversum...  
« Cum enim unius diiudicantis sit cognoscere unum di-  
« iudicatorum, oportet, quod illud iudicium fiat aliqua  
« virtute; et cum sit inter sensata, secundum quod sen-  
« sata sunt, et non secundum quod imaginata, et intel-  
« lecta, oportet, quod illa vis habeat nomen sensus, et  
« cum non sit ad unum sensatum, sed ad plura, non  
« erit sensus proprius, sed communis <sup>1</sup> ».

---

<sup>1</sup>) *De Hom.*, tract. 1, q. 23, art. 1.



Argumentatio, quam modo adduximus, *a posteriori*, ut patet, est, utpote quae ab effectu causam eius colligit. Verum id ipsum tum natura rerum sensilium, tum natura atque usus sensuum propriorum *a priori* demonstrant. Et primo, natura rerum sensilium. Nam res corporeae, cum vim sentientem animae, aliae aliter immutant, in eo conveniunt, quod ipsam aliquo modo immutant. Atqui in anima tot facultates esse debent, quot sunt modi, quibus vis sentiens eius immutatur. Ergo necesse est animum non solum facultates sentientes peculiare habere, per quas vis sentiens ipsius diversis modis immutatur, sed etiam facultatem, communem, per quam eadem vis secundum modum unicum, diversos modos peculiare complectentem, immutatur. Iamvero hic communis modus, quo anima diversas immutationes sensuum specialium sentit, sensum communem constituit, quia, si animus unica facultate diversas immutationes sensuum sentit necesse est, ut illa facultate et ea quae singulis sensibus sentit, et eorum differentias sentiat. Ergo in anima, praeter sensus speciales, quemdam sensum communem existere oportet<sup>1</sup>.

Quod attinet vero ad naturam sensuum propriorum, cum hi sint quaedam species sensibilitatis, oportet inesse animae vim sentiendi, e qua ipsi, veluti ex fonte rivuli, dimanant; alioquin plures vires sentiendi toto genere, non specie dumtaxat distinctae in ea admittendae forent. Atqui, si sensus proprii a vi generali sentiendi dimanant, procul dubio operationes eorum ab eadem vi pendeant, ad eamque referantur necesse est. Itaque vel solum ex eo, quod anima sensus speciales habet, conficitur esse in ea sensum communem, qui illorum principium et terminus est<sup>2</sup>. Hocce argumentum ex eo s. Thomas confirmavit, quod, si sensus communis in anima non esset, quinque sensus speciales ab anima immediate manare oporteret. Atqui id naturae animae repugnat; quia, cum anima sit per se unicum principium sentiens, fieri nequit, ut ab ea

<sup>1</sup>) *Qq. dispp., De Ver., q. XV, a. 2 c.*—<sup>2</sup>) Cf Alb. M., *De An.*, p. 115.  
PHILOS. CHRIST. DYNAM. I. <sup>3</sup>

immediate quinque sensus specie diversi promanent. « Necesse est ergo, sanctus Doctor concludit, quod sit aliud quid unum animae, quo animal omnia sentit, sed aliud genus per aliud, puta colorem per visum, et sonum per auditum, et sic de aliis <sup>1</sup> ».

Denique idem ex usu sensuum propriorum intelligitur. Revera animus per sensus speciales se obiectum percipere non cognoscit, aliud est enim percipere obiectum, aliud percipere, quod obiectum percipitur. Iam, si animus per sensus speciales obiectum percipere non cognoscit, certe per illos solos obiectum non cognoscit; id enim, quod non cognoscimus cognoscere; revera non cognoscimus. Necesse igitur est animum, praeter sensus speciales pollere sensu communi, cuius ope illud, quod per sensus speciales percipit, percipere cognoscat. Praeterea animus per solos speciales sensus nequit sensationes in unum conferre, ut harum differentias percipiat; si quidem collatio perceptionum, cum sit actio diversa a perceptionibus, facultatem sentientem a sensibus propriis, ad quos perceptiones pertinent, distinctam arguit. Hinc animus per sensus proprios perfectam obiectorum sensilium notitiam non assequitur, quia cognoscere differentias sensilium ad perfectionem cognitionis sensitivae requiritur. Atqui anima perfectam cognitionem sensilium obiectorum assequi debet: si quidem vis sentiens in ipsa, ex eo quod vi intellectiva coniungitur, maiorem, quod fieri potest, perfectionem habet. Ergo, si anima sine sensu communi perfectam cognitionem sensibilium rerum non acquirit, eam non solum sensibus propriis, sed etiam sensu communi pollere tenendum est <sup>2</sup>. Hinc vides ex usu sensuum propriorum existentiam sensus communis patescere, quia cognitiones, quas per sensus proprios adquirimus, et a sensu communi pendent, et ab eo perficiuntur.

<sup>1</sup>) *De sensu et sensato*, lect. XIX.

<sup>2</sup>) Cf B. Alb. M., *De An.*, p. 115; *De Hom.*, tract. I, q. XXXIII, art. 2, p. 171.

Ex dictis conficitur obiectum sensus communis esse sessiones proprias singulorum sensuum, earumque differentias, atque ex utroque capite hunc sensum *communis* nomen habuisse <sup>1</sup>. Verum advertendum est, sensum communem, eo ipso quod sessiones apprehendit, earumque differentias cognoscit, obiecta quoque sensuum, sive ipsa sensilia, cognoscere. S. Augustinus luculenter id docuit, cum scripsit: « sensu autem interiore et corporalia per sensum « corporis sentiri, et ipsum corporis sensum <sup>2</sup> ». Eum secuti sunt Scholastici, inter quos s. Thomas scribit: « Sensus communis apprehendit sensata omnium sensuum <sup>3</sup> », et s. Bonaventura: « Sensus communis est potentia, quae « omnium sensuum particularium obiecta apprehendit <sup>4</sup> ». Et merito; si enim sessiones ab obiectis suis seiunctae concipi nequeunt, consequitur, quemadmodum impossibile est nos aliqua sensatione affici, quin aliquid sentiamus, ita nos non posse sentire, quod aliquid sentimus, nisi hoc ipsum, quod sentire sentimus, una sentiamus. Praeterea sessiones illae diversae sunt, quia ad diversa obiecta, seu ad res externas diversis modis spectatas, referuntur; ergo non licet nobis cognoscere, quod illae diversae sunt, nisi obiecta, ad quae referuntur, cognoscamus. Immo ex hoc ipso, quod differentias sessionum cognoscimus, intelligitur nos cognoscere etiam earum obiecta, quia, uti ex Scoto diximus, haud possibile est ut, non cognitis terminis, horum differentias cognoscamus. Quocirca, si nos per sensum communem differentias sensilium cognoscimus, dubium esse non potest, quin per ipsum sensilia, quae sunt termini differentiarum, in seipsis cognoscamus. « Sensus communis, subdit s. Thomas, confert « de sensibilibus propriis, ea ad invicem discernendo; habet etiam eorum cognitionem absolute, aliter inter ea

<sup>1</sup>) Vid. Vincentium Bellovac., *Speculum Nat.* lib. XXV, c. 88.

<sup>2</sup>) *De lib. arb.*, lib. II, c. 4, n. 10.

<sup>3</sup>) *Cont. Gent.*, lib. II, c. 74.

<sup>4</sup>) *Compendium theol. verit.*, lib. II, c. 36.

« discernere non posset <sup>1</sup> ». Itaque statuendum est duplex esse obiectum sensus communis, unum *proprium* et *primum*, nempe sensationes sensuum propriorum, earumque differentias, alterum *indirectum* et *secundarium*, nempe obiecta sensuum propriorum.

Hinc conficis cavendum esse cum ab errore Reidii, qui sensit animam, ope conscientiae, non cognoscere obiecta actionum suarum, sed solas actiones <sup>2</sup>, tum ab errore Hamiltoni, qui, Reidium impugnans, obiectum proprium conscientiae esse eadem obiecta actionum animae contendit <sup>3</sup>.

Obiic. Rosminius 1° Animus nequit suas sensiones cognoscere, nisi in seipsum convertatur, sive supra se reflectatur. Atqui reflexio non est actio sentiens, sed intelligens. Ergo cognoscere sensiones ad intellectum pertinet.

Resp., *Dist. mai.* Cognitione reflexa, *conc.*, cognitione directa, *neg.*; *conc. min.*; *neg. conseq.* Nos non inficiamur reflexionem esse actionem intellectus, quinimo exinde colligimus perceptionem sensuum non esse reflexam, sed directam. Nam, quoniam sensiones sunt aliquid sensibile, et sensibile non est obiectum intellectus, sed sensus, consequens est perceptionem sensationum esse directam, non vero reflexam. Quod ut magis perspicuum fiat, recolendum animo est facultatem reflexivam eam esse, quae actiones suas, cognoscit; at vero sensus communis non actiones suas, sed actionem sensuum exteriorum cognoscere dicitur. Iam, si perceptio sensuum est actio directa, nihil est, quod ipsa sensui repugnet.

Obiic. 2° Nos non possumus sensuum differentias cognoscere, nisi illas secum ipsis comparemus. Atqui comparatio non est actio sensus, sed intellectus. Ergo.

Resp. *Dist. min.* Si comparatio fiat *dividendo*, aut *componendo*, *conc.* Si secus, *neg.* Et sane, anima per sensum communem sensilia contraria confert inter se,

<sup>1</sup>) *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XV, a. 1, ad arg. 4 *Sed contra*, atque *ibid.* ad arg. 9. Cf etiam Alb. M., *De Hom. tract.* XXXII, a. 1, n. 2.

<sup>2</sup>) *Opp. citt.*, ll. *citt.* — <sup>3</sup>) *Vid. Hamilt., Op. cit.*, p. 68 et 69.



eorumque differentias advertit, non quod illa dividit, aut componit, sed quod ea simul in sensu communi; tamquam in centro coniuncta, deprehendit. Iamvero prior collatio sensui non convenit, quia proprium intellectus est dividere, et componere; posterior autem sensui non repugnat, quia in simplici apprehensione, et intuitione plurium obiectorum consistit. Hoc modo obiectionem a Rosminio instauratam Scotus iam confutaverat. Ait enim: « Sensus communis sic confert unum sensibile alteri, quod simul sentit ipsa sensibilia, et sentit ipsa differre sine intermedio, et talis collatio . . . non repugnat ei <sup>1</sup> ».

Alias difficultates in calce huius Capitis enodabimus.

## ARTICVLVS QVINTVS

### *De sensuum propriorum cum sensu communi connexionione*

At si exploratissimum est, in animo, praeter sensus proprios, inesse sensum communem, haud facile intelligitur, quidnam hic cum illis ad cognitionem sensilium efficiendam conferat. Nos summorum Scholasticorum argumentationibus adiuti, quid in hac re nobis ad verum propius accedere videtur, breviter expedire conabimur.

Inter Aristoteles, et recentes Philosophos convenit in corpore humano, praeter quinque organa propria quinque sensuum, existere commune quoddam sensorium, idque centrum esse, ex quo organa specialia proficiscuntur, et ad quod immutationes in his organis factae illabuntur, ita ut immutationum, quae in organis specialibus fiunt, illud sit principium et terminus. At de sede huius communis sensorii non una fuit antiquorum opinio. Sententia, quam post Galenum <sup>2</sup>, aliosque veteres, s. Augustinus <sup>3</sup>, s. Ioan. Damascenus <sup>4</sup>, Albertus Magnus <sup>5</sup>, s. Thomas <sup>6</sup>, s. Bonaven-

<sup>1</sup>) *De An.*, q. IX, n. 8.

<sup>2</sup>) *De Decret. Hippoc. et Plat.*, lib. VI, t. I, p. 299; *De sect. nerv.* ibid., p. 204-206, Basileae 1538. — <sup>3</sup>) *De Genesi ad litt.*, lib. VII, c. 17.

<sup>4</sup>) *De Fid. Orthod.*, lib. II, c. 18. — <sup>5</sup>) *De An.*, lib. I, c. 5.

<sup>6</sup>) *In lib. V Met.*, lect. III; *in III De Anim.*, lect. III; *De sensu et sensat.* c. 2, lect. V.

tura <sup>1</sup> et reliqui Scholastici tuiti sunt <sup>2</sup>, adeo communi Physiologorum recentium calculo comprobata est, ut vix de ea dubitare liceat. Hi omnes tenent sensorium commune esse encephalum, sive, ut aiunt, systema cerebro-spinale, quippe quod sexcentis experimentis compertum est, organa externa cum eo communionem habere, atque hanc communionem fieri per nervos cerebro-spinales.

At, quamvis et Peripatetici, et recentes Philosophi communem hunc sensuum fontem in corpore agnoscant, tamen, quid sensus communis, quidve sensus proprii ad rerum sensilium cognitionem agant, alii aliter decernunt. Recentes pertendunt animum non in singulis externis organis, sed dumtaxat in organo interno, sive in cerebro res externas percipere; si quidem organa externa dumtaxat impulsiones rerum excipiunt, easque per systema nerveum, tamquam per organum intermedium, ad encephalum transmittunt. Ex quibus Materialistae docent motiones encephali esse ipsas sensationes, et Spiritualistae, prout ex suae philosophiae pronuntiatis mutuam animae, et corporis coniunctionem vel ponunt, vel tollunt, esse aut

<sup>1</sup>) *Comp. theolog. verit.*, lib. II, c. 36, p. 759, ed. cit.

<sup>2</sup>) Scholastici hac in re cum Aristotele omnino non consentiunt. Hic enim, quoniam putavit radicem nervorum esse in corde, sensorium commune in hoc posuit (*Hist. anim.* lib. I, c. 14, lib. II, c. 1; *De sens. et sensil.*, c. 2; III, c. 5; *De part. anim.*, lib. III, c. 4, etc. vid. Galen. *De decr. Hippoc. et Plat.*, lib. I, c. 6 et 8, ed. cit). Contra ea, Albertus M., cui s. Thomas alique adhaeserunt, Aristoteli concessit cor esse radicem nervorum, sed contendit systema nerveum cum sentiendi vim adipisci, tum ad cerebrum pervenit, et quoniam a cerebro ad organa sensoria specialia porrigitur, in his organis vim sentiendi inesse. Quamobrem sensorium commune in cerebro esse, illudque esse organum sensus communis docuit (*De Anim.*, lib. I, c. 5). Plato quidem sensit cerebrum esse centrum nervorum, verum non nervis, sed parvis quibusdam venis, quae ab hepate originem capiunt, munus sensationes transmittendi tribuit (*Timaeus*, p. 391, 399 et passim; cf Galen. *De Decret.* etc. lib. VI, p. 307 et alibi, ed. cit.). Vid. de his doctrinis Plat. et Arist. Martin, *Études sur le Timée*, not. 152, vol. II, p. 354-357, et not. 114, p. 275 sq. *ibid.* et passim, nec non Philippson, *Op. cit.*, part. I, c. 3, 5, 6, et 11, ed. cit.

causam, aut occasionem, quamobrem sensiones in animo existant. Quam opinionem fere omnes hodie tuentur, uti apud Lichtenfelsium <sup>1</sup>, et Ubaghsium <sup>2</sup>, aliosque permultos videre licet. Sed Scholastici, ducibus Aristotele, et s. Augustino, pugnant, animum in organis peculiaribus externis sensuum res externas percipere, et, quoniam immutationes, in organis externis effectae, ad sensorium commune ob communionem, quam organa externa cum ipso habent, illabuntur, eum in sensorio communi excipere sensiones, in eoque sensiones ipsas, et differentias earum cognoscere. Itaque Peripatetici a Recentibus discriminantur, quod putant sensorium commune non solum esse conditionem physicam, ex qua organa sensuum constituuntur, atque operantur, sed etiam esse principium et fontem universae vis sensitivae; namque haec, cum tota, et uniusmodi in communi sensorio sit, per quinque organa sensuum propriorum profluit, et diversis modis determinatur. Quocirca, eorum iudicio, unica vis sentiendi et secundum quinque diversos modos in organis specialibus exercetur, et secundum modum, omnium sensuum communem, in sensorio communi sese explicat. Ex hoc colligunt 1<sup>o</sup> animae, praeter peculiare quinque facultates sentiendi, quae sensus proprii dicuntur, inesse quoque communem facultatem sentiendi sensorio communi haerentem, quae sensus communis dicta est. 2<sup>o</sup> Sensorii communis quamdam communionem esse cum sensoriis specialibus sensuum propriorum, per quam sensus communis cum sensibus propriis coniungitur, atque horum actiones in se excipit.

Iamvero circa hanc rem tot saltem explorata nobis esse videntur, quot ad quaestionem propositam solvendam satis sunt. Scilicet principio, inconsulta physiologia, sive *a priori*, certis nobis esse licet: 1<sup>o</sup> quoniam

---

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, part. 2, § 34, p. 53-55.

<sup>2</sup>) *Anthropologiae philosophicae Pars Somatologica*, c.3, p.16 sqq.

animus praeter quinque sensus proprios habet etiam sensum communem, inesse corpori non solum organa peculiaria sensuum propriorum, sed etiam organum sensus communis, scilicet quoddam commune sensorium; propterea quod quaelibet animae facultas organica organum sui proprium in corpore habet. Ad quam rem scite scribit s. Thomas: « Vis sentiendi diffunditur in organa quin-  
« que sensuum ab aliqua una radice communi, a qua  
« procedit vis sentiendi in omnia organa, ad quae etiam  
« terminantur omnes immutationes singulorum organo-  
« rum . . . . Oportet autem illud principium sensitivum  
« commune habere aliud organum, quia pars sensitiva  
« non habet aliquam operationem sine organo <sup>1</sup> ».

2° Hoc organum commune cum organis sensuum propriorum coniungi; alioquin intelligi non posset, quo modo sensus communis, qui illi alligatur, actiones sensuum propriorum excipiat et cognoscat. Id s. Thomas duobus argumentis luculenter demonstravit. Quorum unum ita se habet: Cum anima vim aliquam suam cum pluribus partibus corporis communicat, in eiusque exercet, necesse est hasce partes corporis a parte principali, in qua, tamquam in fonte, vis illa coniuncta, et tota residet, pendere, cum eaque communionem habere. Namque, cum anima singulis corporis partibus vitam et sensum largiatur, illas ita comparatas esse oportet, ut in ipsis anima actiones suas exercere queat. Anima autem non potest vim sentiendi, quam coniunctam in communi sensorio habet, in organa sensuum propriorum transfundere, nisi haec organa cum sensorio ipso communi naturalem nexum habeant <sup>2</sup>. Alterum est eiusmodi: Sensus proprii subiiciuntur sensui communi, propterea quod cum ab hoc dimanent, vim sentiendi, quae tota, et uniusmodi in eo est, singuli ex parte, et secundum modum peculiarem praeseferunt. Iamvero, « ubicumque, ait sanctus Doctor, sunt di-

<sup>1</sup>) In lib. III De Anim., lect. III.

<sup>2</sup>) Qq. dispp., De Anim., a. 10 ad 11.



« versae potentiae ordinatae, inferior potentia comparatur ad superiorem per modum instrumenti, eo quod superior movet inferiorem <sup>1</sup> ». Ergo sensus proprii sunt veluti instrumenta sensus communis. Quod sane in dubium vocari non potest; namque anima per sensus proprios vim sentiendi, quae sensui communi inest, ad diversa sensilium genera cognoscenda accommodat. At quomodo sensus proprii sensui communi instrumentorum instar esse possunt, nisi organa illorum cum huius organo connexionem habeant? Necesse igitur est inter sensorium commune, et sensoria propria nexum intercedere. Itaque, quin ad physiologiam confugiamus, haec duo nobis explorata sunt, esse in corpore organum sensorium commune distinctum ab organis sensuum propriorum, atque horum cum illo quamdam communionem esse. Id, quod *a priori* statuimus, *a posteriori* etiam evincitur. Namque ex multis et accuratis recentium Physiologorum observationibus extra omnem dubitationis aleam positum est, systema cerebro-spinale esse organum sensus communis, et systema nerveum, quod illud inter, et organa sensuum propriorum intercedit, esse medium, quo haec cum illo communionem habent. Revera recentes Physiologi illud quotidie confirmant, quod secundum veteres s. Augustinus scripsit, nempe cerebro, aut nervis aliquo vitio laborantibus, actionem sensuum, aut languescere, aut omnino cessare <sup>2</sup>.

3° Sensiones non in sensorio communi, sed in organis sensuum propriorum fieri, quocumque tandem modo sensorium commune intelligatur. Plures, diversasque sententias eorum, qui negant animam res externas in organis externis sentire, in *Anthropologia*, ubi de sede animae sermo erit, refellemus. Illud tantum in praesentia observamus, quod experientia cuique testatissimum facit, scilicet animam in organis externis sentire, puta colores non alibi, quam in oculis, neque alibi odores,

<sup>1</sup>) *De sens. et sensat.*, lect. XIX.—<sup>2</sup>) *De Gen. ad litt.*, l. VII, c. 18.  
PHILOS. CHRIST. DYNAM. I. <sup>3</sup>

quam in naribus, itemque de reliquis. Quod ratio quoque suadet. Etenim sacundum ea, quae ante statuimus, anima obiectum sentit, statim hac sensus specie sensili informatur, et sensus specie sensili informatur in organo, in quo inest, propterea quod organum ex sensu, qui ipsi inest, ad speciem obiecti excipiendam aptum redditur. Iam, si anima obiectum sentit, simul atque sensus speciem sensilem ab obiecto haurit, et sensus speciem obiecti excipit in organo, liquet animam in organis exterioribus res externas sentire. Iamvero, quoniam anima non in sensorio communi, sed in organis externis sensilia apprehendit, et, quoniam praeter sensus proprios sensum communem habet, manifestum est, sensorium commune, quod ab omnibus Physiologis in corpore cognoscitur, esse organum sensus communis. Ex quo etiam patescit, non solum organis externis, sed etiam sensorio communi interno vim cognoscendi inesse, quin immo ab hoc in illa derivari diversos modos vis sensitivae, quibus illa pollent. Quocirca dubitandum non est, quin sensorium commune, secus ac plerisque recentibus Philosophis, et Physiologis visum fuit, instrumentum animae non modo physiologicum, sed etiam psychologicum sit.

## ARTICVLVS SEXTVS

*Quid sensus communis cum sensibus propriis ad cognitionem sensilem perficiendam conferat*

Ex his, quae de connexionione tum physiologica, tum psychologica sensuum propriorum cum sensu communi disseruimus, quodammodo intelligere nobis licet, quid sit, per quod sensus communis a sensibus propriis distinguatur, et quo modo una cum ipsis ad cognitionem sensitivam perficiendam concurrat. Vt huic investigationi facilis aditus pateat, praecipua capita eorum, quae hucusque demonstravimus, mente repetere iuvat. Ea autem huius-

modi sunt: 1° Una est vis sentiens, qua anima res sensibiles sentit, quocumque tandem modo illas sentiat, quia sensilia, in eo quod sunt sensilia, unum sunt, proindeque unicam vim in sentiente exposcunt. 2° Quamquam unica sit vis, qua anima res sensibiles sentit; tamen, quia ad sentiendum corporis instrumento opus habet, nequit per unam partem corporis, ac proinde per unicam facultatem sentiendi sentire, quidquid in rebus sensibile est, sed tot organa, totque idcirco facultates ei suppetere debent, quot sunt diversi modi, secundum quos res sentiri possunt. 3° Quoniam res et secundum diversos modos, quibus vim sentientem animae immutant, et secundum id quod ipsum in universum immutant, hoc est, et secundum genericam rationem sensitivitatis, et secundum diversos modos ipsius, sentiri possunt, anima, praeter plures et diversas facultates sentiendi, sive sensus proprios, habere debet unicam et communem facultatem sentiendi, cuius illae peculiares facultates quidam modi sunt, cuique, uti communi fonti, subiiciuntur. 4° Singuli sensus proprii, secundum peculiarem modum, continent partem vis sentivae, quae tota, et uniusmodi in sensu communi inest.

Iamvero ex his omnibus haud difficulter perspicis, quomodo sensus communis sessiones sensuum propriorum, earumque differentias cognoscat. Et, quod ad priorem partem attinet, cum sensus proprii res externas sentiant per vim sentientem, quae e sensu communi in ipsos profluit, liquet sensum communem una cum sensibus propriis ad diversas eorum sessiones efficiendas concurrere, et sensus proprios re ipsa esse instrumenta, quorum ope sensus communis res externas sentit secundum diversos modos, quibus sentiri possunt. Egregie hanc rem s. Thomas explicuit hoc perbrevis argumento: « Vlicumque sunt  
« diversae potentiae, inferior potentia comparatur ad superior  
« perriorem per modum instrumenti, eo quod superior  
« movet inferiorem. Actio autem attribuitur principali  
« agenti per instrumentum, sicut dicimus quod artifex se-

« cat per serram. Et per hunc modum . . . . sensus  
 « communis sentit per visum , et per auditum , et per  
 « alios sensus proprios, qui sunt diversae partes poten-  
 « tiales animae <sup>1</sup> ». Quod cum ita se habeat, consequi-  
 tur sensum communem revera per sensus proprios diver-  
 sa sensilia cognoscere, proindeque , ut Albertus M. do-  
 cuit, unicam quodammodo esse actionem sensus commu-  
 nis, et cuiuslibet sensus externi. « Idem est actus sensus  
 « communis, et sensuum externorum <sup>2</sup> ». Neque ulli ne-  
 gotium facessat unicam esse plurium facultatum actionem.  
 Nam, cum omnes operationes facultatum sentientium ad  
 unicum effectum completum, nempe ad cognitionem per-  
 fectam rerum sensilium, conspirent, eae unicam quodam-  
 modo operationem completam constituunt. Certe, quemad-  
 modum unicus dici potest sensus animae , qui in quin-  
 que sensus externos distribuitur, et in uno interno uni-  
 tur <sup>3</sup> ; ita unica etiam dici potest actio sentiens, per quam  
 anima omnes, diversasque rationes obiecti sensibilis per sen-  
 sus apprehendit. Hinc s. Bonaventura docuit sensu com-  
 muni non novam apprehensionem fieri, sed apprehensio-  
 nem cuiusque sensus particularis perfici <sup>4</sup>.

Iam vero, quandoquidem actio communis cum actio-  
 nibus sensuum propriorum adeo colligatur, ut hae diver-  
 sos modos illius prae se ferant , consentaneum est affe-  
 ctiones , quae a rebus externis in sensibus propriis effi-  
 ciuntur, ad sensum communem deferri, atque alias affe-  
 ctiones sibi consentaneas in ipso producere : ex quo fit, ut  
 sensus proprii omnia, quae sentiunt, sensui communi co-

<sup>1</sup>) *De sens. et sensat.*, lect. XIX.

<sup>2</sup>) *De Hom.*, tract. I, q. XXXIII, c. 2.

<sup>3</sup>) « Sensus communis, ait Pacius, est quo sentimus nos sen-  
 « tire. Verum hic non est omnino diversus a sensibus externis;  
 « sed idem sensus dividitur in quinque externos, et unitur in  
 « uno interno »; *In lib. III De Anim.*, c. 2, p. 340, ed. cit.

<sup>4</sup>) « Cum. . . sensus communis necessario sequatur ad comple-  
 « tam apprehensionem sensus particularis »; *In lib. IV Sent.*,  
 Dist. XII, part. I, dub. 1.



gnoscentia et discernenda praebeant. Vnde s. Augustinus scribit: « Magis nos arbitror ratione comprehendere esse  
« interiore[m] quemdam sensum, ad quem ab istis quinque  
« notissimis cuncta referantur <sup>1</sup> ». Ad id declarandum s. Thomas exemplum a motu duxit: « Sensus communis,  
« ait, coniungitur diversis sensibus propriis, sicut unum  
« centrum coniungitur diversis lineis. Vnde immutationes  
« omnium sensibilium simul terminantur ad sensum com-  
« munem, sicut motus, qui essent per omnes lineas, ter-  
« minantur ad centrum <sup>2</sup> ». Secundum haec omnia in promptu est priorem partem quaestionisolvere. Namque anima per sensum communem res externas sentire sentit, quia, quoties res extrinsecus obiectae sensus proprios afficiunt, horum affectiones sensus communis in se recipit; non secus ac singuli sensus proprii sentiunt res externas, quia quoties a rebus externis impelluntur, harum actiones in se excipiunt.

Ad posteriorem partem quaestionis progrediamur. Quomodo fiat, ut, quoties actiones sensuum propriorum sensu communi apprehendimus, differentias illarum simul cognoscamus, ex natura sensus communis comparata cum natura sensuum propriorum perspicere licet. Enimvero, cum sensus communis sit sensibus propriis superior, secundum legem dynamologiae a s. Thoma statutam, vis eius omnia, quae ad sensus proprios pertinent, eaque excellentiori modo complecti debet. Atqui ad sensus proprios pertinet singula genera sensibilium cognoscere. Ergo sensus communis omnia genera sensibilium cognoscit. Iam, cum genera sensibilium ab se invicem differant, necesse est, ut sensus communis non modo singula genera sensibilium, quae a singulis sensibus cognoscuntur, sed etiam

<sup>1</sup>) *De lib. arb.*, lib. II, c. 3.

<sup>2</sup>) Eodem exemplo usus s. Bonaventura inquit: « Sensus communis dicitur in quantum ibi concurrunt sensus particulares « quinque, tamquam lineae ad centrum, ibique ligantur »; *Centiloq.*, part. 3, sect. XXI, *Opp.*, t. VI, p. 81, col. 2.

discrimen unius ab aliis cognoscat. Re vera, sensus communis, cum per visum cognoscat album, et per gustatum dulce, album a dulci distinguit; quapropter nos per ipsum non modo sentimus videre album, et gustare dulce, sed etiam album, tamquam diversum a dulci, apprehendimus. Itaque sensus communis, utpote qui sensibus propriis praestat, sentit non solum id, quod unusquisque sensus sentit, sed etiam agnoscit id, quod nullus eorum sentire potest, scilicet differentiam sensilium unius generis a sensibus reliquorum sensuum. Audiatur sanctus Doctor: « Hoc rerum ordo habet, quod, quanto ali-  
« quod est superius, tanto habeat virtutem magis uni-  
« tam, et ad plura se extendentem: sicut in ipso ho-  
« mine patet, quod sensus communis, qui est superior.  
« quam sensus proprius, licet sit unica potentia, omnia  
« cognoscit, quae quinque sensibus exterioribus cognoscun-  
« tur et quaedam alia, quae nullus sensus exterior cogno-  
« scit, scilicet differentiam albi, et dulcis <sup>1</sup> ». Idem ex natura sensuum, quae sensus communis obiectum sunt, confirmatur. Nam, cum affectiones sensuum propriorum ad diversa sensilium genera referantur, sensus communis, eo ipso, quod simul illas excipit, sensilium differentias perspiciat necesse est. « Sed discernere, subdit idem  
« sanctus Doctor, album a dulci non potest neque visus,  
« neque gustus; quia oportet, quod qui inter aliqua discer-  
« nit, utrumque cognoscat. Vnde oportet ad sensum com-  
« munem pertinere discretionis iudicium; ad quem refe-  
« rantur, sicut ad communem terminum, omnes appre-  
« hensiones sensuum <sup>2</sup> ».

Nec difficile intellectu nobis erit, quomodo anima in unico organo diversas actiones quinque sensuum excipere queat, si mente reputaverimus vim sentiendi, quae secundum quinque diversos modos in sensibus propriis exeritur, totam et uniusmodi existere in sensu communi, a quo ipsa in quinque veluti radios dispersita in sen-

<sup>1</sup>) I, q. LVII, a. 2 c. — <sup>2</sup>) I, q. LXXVIII, a. 4 ad 2.

sus proprios derivatur. « Pertinet, scribit s. Augustinus, « corporis sensus ad visa corporalia, qui per quinque quae si rivulos distanter valentes distribuitur <sup>1</sup> ». Iam inde intelligitur singulas diversas vires sentiendi, quibus sensus proprii pollent, in sensu communi praestantiori ratione inveniri, quia sensus communis illarum diversarum virium fons est. Praeterea, anatome exploratum est sensorium commune cum sensoriis sensuum propriorum per nervos cerebro-spinales continuari, proindeque omnes immutationes, quae in quinque organis specialibus fiunt, ad sensorium commune, quod est organum universae vis sensitivae, necessario illabi. Iamvero, si sensus communis cum sensibus propriis continuatur, atque horum diversas vires complectitur, consequitur eum non solum posse, sed debere actiones omnium sensuum in se, tamquam in commune centrum, excipere, easque, utut diversas, una simplicique actione complecti. Atqui, si sensus communis unica actione sensationes diversas sentit, illarum differentias sentiat necesse est. Ergo nedum non repugnat, necesse est, sensum communem differentias sensationum cognoscere.

Itaque scite Aristoteles dixit sensum communem esse actu *unum*, et *multiplicem*; si quidem, quia est una facultas, unus *re* et *subiecto* est, sed quia est principium, et terminus quinque sensuum propriorum, *ratione* est quintuplex. Et iure; nam sensus communis ex eo quod est principium, et terminus sensuum propriorum, praeter vim genericam sentientem sui propriam, vires diversas et peculiare sensuum propriorum complectitur; quocirca in se consideratus est unus; multiplex autem, prout ad sensus externos ab eo derivatos refertur. Id s. Thomas ostendit tum ex natura sensuum propriorum, qui ab eo dimanant, tum ex natura sensilium, quae eius obiectum sunt. Re sane vera, sensus proprii in se plures sunt, quia re ab se distinguuntur, et circa diversa sensilia ver-

<sup>1</sup>) *De Gen. ad litt.*, lib. XII, c. 16, n. 32.

santur; *ratione* autem sunt unus sensus, quia omnes e sensu communi egrediuntur, in eumque redeunt <sup>1</sup>. Sensilia autem sunt plura *secundum esse*, quia aliud est esse album, aliud dulce, aliud tangibile; sed sunt unum subiecto, quia, quamdiu in corpore sunt et manent, corpus est unicum illorum subiectum, cum idem corpus sit album, dulce, tangibile, aliaque huiusmodi <sup>2</sup>. Ex hac doctrina s. Thomas explicuit, unde fiat ut sensus communis differentias omnium sensilium sentiat. Ait enim: « Anima, idest sensus communis, unus numero existens, sola autem ratione differens, cognoscit diversa genera sensilium, quae tamen referuntur ad ipsum secundum diversas potentias sensuum propriorum <sup>3</sup> ».

Itaque concludendum est sensum communem, prout est principium et terminus plurium sensuum specialium, plura genera sensilium cognoscere, et prout hi sensus speciales in eo uniuntur, unusque sensus sunt, differentias sensilium discernere.

Quod si quaeras, quodnam sit medium, quo huiusmodi cognitio fiat, responsio in promptu est. Anima, ut demonstratum est, aliquid a se diversum cognoscere non potest, nisi speciem eius in se habeat. Atqui diversae sensationes, diversaeque genera sensilium, quae illis comprehenduntur, sunt res diversae ab anima. Ergo anima utrumque, nonnisi per species in sensu communi exceptas, cognoscere potest. Modus, quo actio sensus communis efficitur, id mirifice confirmat. Namque anima per sensum communem sensationes, differentiasque sensilium cognoscit, propterea quod sensus communis cum sensibus propriis ad sensationem efficiendam concurrat. Iam sensus proprii res obiectas per species ab eis haustas sentiunt. Necesse igitur est sensum communem excipere in suo

<sup>1</sup>) *Quodlibet*. VII, q. I, a. 2 ad 1.

<sup>2</sup>) *In lib. III De An.*, c. 2. Cf etiam Alb. M., *De sens. et sensat.*, tract. III, c. 6.

<sup>3</sup>) *De sens. et sensat.*, lect. XIX.



organo species in organis sensuum propriorum productas, ut anima per illum sensationes suas sentiat, sensiliaque ab se invicem discernat. Id manifeste s. Bonaventura docuit: « Omnes sensus exteriores a sensu communi, velut a centro, particulariter exeunt, et sensorum suorum similitudines ad sensum communem reducunt, quo mediante de singulorum proprietatibus iudicant et discernunt. Vnde sciendum, quod sensus communis est fons, a quo omnes sensus oriuntur, et ad quem omnis motus sensilium refertur, sicut ad ultimum finem <sup>1</sup> ». Illud denique ex dictis etiam perspicitur, actionem sensus communis concomitari actiones sensuum propriorum, non ipsis succedere. Nam facultas in actum suum prodit, simul ac cum suo objecto coniungitur. Atqui ob vinculum, quo sensus communis, et sensus proprii inter sese continentur, sensationes, simul ac in sensibus propriis existunt, in sensu communi uniuntur. Ergo actio sensus communis actiones sensuum propriorum concomitatur. Id ex eo luculentius fit, quod cognitio sensilis ab actionibus coniunctis sensus communis, et sensuum propriorum efficitur. Nam, cum aliquis effectus existere nequit sine plurium causarum viribus coniunctis, plures hae causae ad illius effectum simul aliquid agant necesse est. Quapropter, quoniam sensus communis cum sensibus propriis ad cognitionem sensilium aliquid agit, necesse est, ut illud eo tempore, quo sensus proprii, agat.

Hic operae pretium foret omnes difficultates exsolvere, quas Rosminius adversus doctrinam aristoteleo-scholasticam de sensu communi congegit. Verum, cum hoc opus fines Institutionum praetergrediatur, unicum, idque palmare eius argumentum excutiemus, Albertum M. secuti, qui illud iisdem fere verbis sibi obiecerat, et confutaverat <sup>2</sup>.

<sup>1</sup>) *Compend. theol. verit.*, lib. II, c. 36, *Opp.*, vol. VII, part. 4, ed. cit.

<sup>2</sup>) *De an.*, lib. II, tract. IV, c. 2, *Opp.*, t. III, p. 119. Rosminius  
PHILOS. CHRIST. DYNAM. I.<sup>3</sup>

Obii. post veteres Rosminius : Si sensus communis in homine existeret , sane organum corporeum, in quo ille foret , ex contrariis motibus simul immutaretur. Atqui impossibile est organum corporeum eodem tempore ex contrariis motibus immutari. Ergo <sup>1</sup>.

Resp. *Conc. mai., neg. min. et conseq.* Enimvero si in organo sensorio corpus spectes, certe non repugnat in eo contrarios motus produci , quia corpus , cum extensum sit , contrariis motibus in diversis partibus concuti potest. Illud fortasse aliquem movere potest , quod vis animae, cum simplex sit , contrarios motus , in corpore a rebus externis productos , excipere nequit. Verum nobis in memoriam revocemus species , quae ex motibus organi in sensibus animae efficiuntur , esse immateriales, et quia sunt immateriales , sibi invicem non adversari. Re vera, species rerum, prout in anima sunt, sibi invicem non adversantur , si quidem omnes in eo conveniunt, quod sunt affectiones spirituales animae; sed quoniam diversae, aut contrariae sunt res, a quibus proficiuntur, ipsae tantum relatae ad res sunt diversae et contrariae. Quod si species , per quas res cognoscimus sive sensu, sive intellectu, non sunt contrariae, prout in anima sunt , liquet in cognitione rerum repugnantium nullam repugnantiam inveniri , immo , ut recte observatum est a s. Thoma , cognitionem unius contrarii ex cognitione alterius adiuvari , quia unum contrarium per aliud magis cognoscimus <sup>2</sup>. Hinc perspicis, quam scite ab Alberto Magno, aliisque Doctoribus inculcatum sit, animam cum in sensum , tum in intellectum posse sensilium et intellectilium secum pugnantium species simul excipere, et per has sensilia et intellectilia contraria simul cognoscere.

---

in tota hac controversia veterum quorundam difficultates, iam a Scholasticis solutas, refrigavit.

<sup>1</sup>) Cf *Rinnovamento* etc., lib. II, c. 37, *Opp.*, Napoli etc., t. V, p. 127, 281.

<sup>2</sup>) « Cognitionis unius oppositi non tollitur per esse alterius, sed « magis iuvatur »; *Met.*, lib. VII, c. 6.

Namque illae species sunt contrariae in ipsis rebus , quia hae corporeae sunt, contrariiue sunt motus , quos organum ab eis patitur ; sed species in anima non sunt contrariae, quia in ipsa sunt aliquid simplex, neque idcirco contrarius sensus, qui per commotionem organi afficitur <sup>1</sup>. Itaque propositae difficultatis solutio huc redit. In sensorio communi, quemadmodum in quolibet particulari organo sensuum, duo distinguere oportet, nempe certum quoddam corpus , et vim sentientem , quae illud informat. Iam sensorium commune, prout corpus est, in diversis partibus suis contrarios motus excipit, et, prout unica et simplex est vis sentiens , quae totum organum informat, per contrarios motus, qui in organo fiunt, contraria sentit. Accedit, quod sensus communis, ut Albertus M. monuit, convenientiam, aut discrepantiam sensilium cognoscit, non prout seorsum ea apprehendit, sed prout illud unum apprehendit , in quo ea inter se differunt , aut conveniunt. Iam si unum est, in quod sensus communis fertur, cum convenientiam et discrepantiam sensilium apprehendit, consequitur unum esse obiectum, quod sensum communem ad sentiendum sensilia contraria determinat, unam speciem , per quam ipse ad sentiendum ea determinatur, unamque actionem, qua ea cognoscit <sup>2</sup>. Quod si ita res est, liquet sensum communem posse contraria cognoscere, quin contrariis, secumque pugnantibus modis eodem tempore afficiatur.

Denique Rosminius negare non potest, sensus proprios, quoties duo obiecta contraria eiusdem generis ipsis occur-

<sup>1</sup>) Cf Alb. M., *De Hom.*, tract. XXXIV, art. 2, *Opp.*, vol. XIX, p. 176, col. 2; *De sensu et sensato*, c. 5, vol. V, p. 50, col. 1; *ibid.*, p. 120, col. 2; s. Thom., *De sensu et sensato*, lect. XIX; Scot., *De an.*, q. VIII, *Opp.*, t. II, p. 507.

<sup>2</sup>) « Cum omnis ratio, ad rem ait B. Alb. M., convenientiae « et differentiae sit in comparatione ad aliquid unum et idem, « illud erit principium cognoscendi convenientiam , et differentiam; et sic sensus communis speciem illius in se habet, « ut actum simpliciter. Aliorum autem speciem habet, ut actum, « qui non est actus simpliciter, sed per respectum ad illum »; *De Hom.*, loc. cit.

runt, sensilia contraria eiusdem generis sentire. Puta si quis una manu aquam calidam, altera frigidam tangit, simul calidum, et frigidum sentit; et si linguae eodem tempore duo obiecta, unum dulce, et alterum amarum admoveantur, dulce et amarum simul gustat; et si aliquid album, et aliquid nigrum in eius oculos incurrunt simul album et nigrum videt. Quapropter, si absurdum Rosminio non videtur eodem sensu proprio contraria eiusdem sensus simul cognosci, ne absurdum quidem ei videri debet existere in animo sensum quemdam communem, per quem ipse sensilia contraria omnium sensuum cognoscat.

## CAPVT IV.

### De Phantasia

Profecto nos experimur non solum res sensiles percipere, sed etiam illas sub sensilibus formis nobis repraesentare; propterea quod, postquam res e sensibus nostris abierunt, imagines illarum in nobis contemplamur. Quin id cuique naturae animanti conveniat, dubitare nemini licet. Nam, quandoquidem omne animal ex vi sibi insita trahitur ad ea inquirenda, quae vitae suae accommodata sunt, atque ad ea vitanda, quae illi obsunt, consentaneum est ipsum res cognoscere non solum eo tempore, quo illae sensus suos impellunt, sed etiam postquam a sensibus suis remotae sunt <sup>1</sup>. Iam, si animus res olim sensibus apprehensas cognoscere potest, ipse sane facultatem imagines rerum in se retinendi habeat necesse est. Haec vis retinendi imagines rerum sensilium, quae *phantasiae*, sive *imaginationis* nomen habuit, ab omnibus Philosophis cognita fuit. At vero inter eos non convenit, num ipsa sit affectio alicuius facultatis, an facultas a caeteris diversa.

<sup>1</sup>) Cf s. Thom., I, q. LXXVIII, a. 4.



## ARTICVLVS PRIMVS

*Philosophorum opiniones de phantasiae natura recensentur*

Plato scripsit phantasiae locum esse medium inter sensum, atque opinionem <sup>1</sup>; sed quid ipsa ab utroque differat, quidque utrique praestet, prorsus tacuit: quapropter lis de germana eius sententia adhuc sub iudice est. Aristoteles, uti dicemus, phantasiam pro facultate speciali habuit, eamque inter sentientes adnumeravit <sup>2</sup>. Epicurus, ni fallimur, phantasiam esse facultatem sentiendi interiorrem ab exteriori distinctam censuit. Namque, eius iudicio, a corpore effluunt non solum imagines rudes et crassae, quae organa sensuum commovent, et *sensationes* efficiunt, sed etiam tenues et parvae, quae per corporis meatus ad animum illabentes *phantasmata* efformant; et quoniam effigies utriusque generis ab eodem corpore permanant, phantasmata sensationibus consentanea sunt, resque sensibus apprehensas repraesentant. Phantasmata autem semper nobis praesto sunt, non quod imagines eorum in nobis manent, sed quod hae e corporibus semel emissae in aere ubicumque vagantur, animusque ob ipsarum tenuitatem illas non advertit, nisi vim cum suam ad illas intendit. Stoici phantasiam a sensibilitate non discriminabant, cum sentirent phantasiam constare ex affectionibus sensitivis, quae una cum obiectis evanescent, et memoriam ex affectionibus, quae, remotis obiectis, in animo manent. Hoc discrimen autem ex maiori, aut minori vi, quam animus ad res ei obiectas intendit, enasci putabant <sup>3</sup>. At docebant animum pollere etiam aliqua vi, qua ipse res illas sibi repraesentat, a

<sup>1</sup>) *Sophist.*, *Opp.*, t. II, p. 297, ed. cit.; cf Tissandier, *Op. cit.*, c. 2, p. 79.

<sup>2</sup>) *De anim.*, lib. III, c. 3.

<sup>3</sup>) *Cic. Acad.*, lib. II, c. 10; et *Plut.*, *De placit.*, lib. IV, c. 1.

quibus non impellitur; cuiusmodi videre est, aiente Chrysippo, in iis « qui cum umbra pugnant, et inani aeri manus inferunt <sup>1</sup> ». Haec vis *phantaston*, obiectum eius *phantasma*, atque actio, qua ipsa exercetur, *phantastica* ab eis dicta sunt.

Plotinus autem ratus est inesse homini praeter naturam intelligentem, et naturam sentientem, naturam *imaginalem*, ab utraque diversam, quae cum sensationes, tum cogitationes conservat, quaeque idcirco pro diversitate obiectorum in duas species dividitur, nempe *sentientem*, atque *intelligentem* <sup>2</sup>. Quandoquidem autem omne genus specierum reiecit, docuit animum sensationes et cogitationes imaginari, non ex eo quod species utrarumque in se excipit, sed quia ex diutina illarum praesentia quoddam robur, et vigorem acquirit <sup>3</sup>.

Arabes, et Scholastici, cum Stagiritam non eodem modo interpretarentur, in varias sententias abierunt. Albertus M. post Avicennam <sup>4</sup> phantasiam ab imaginatione distinxit, arbitratus imaginationis proprium esse species rerum recipere et conservare, phantasiae autem res ipsas diversis modis coniungere et componere <sup>5</sup>. Qua in re ad Stoicos accessit. Albertum M. s. Bonaventura secutus est <sup>6</sup>. At s. Thomas <sup>7</sup> cum Averroe <sup>8</sup> tenuit utrumque munus unius facultatis esse, quae *phantasia*, sive *imaginatio* promiscue dicitur. Aliis vero, uti Nemesio <sup>9</sup>, et s. Ioanne Damasceno <sup>10</sup> Galenum secutis, phantasia non facultas specialis, sed operatio quaedam sensus communis habita fuit.

E recentibus Malebranchius censuit « sensum et ima-

<sup>1</sup>) Plut., *Op. cit.*, *ibid.*, c. 12.

<sup>2</sup>) *Ennead.* IV, lib. III, c. 29-31; cf *ibid.*, lib. VI, c. 3.

<sup>3</sup>) *Ennead.* IV, lib. VI, c. 3.

<sup>4</sup>) *Sent.* I, can. I, dub. 6.

<sup>5</sup>) *Philos.*, lib. II, tract. 4, c. 4.

<sup>6</sup>) *Comp. theol. verit.*, lib. II, c. 37 et 38, vol. cit., p. 759.

<sup>7</sup>) I, q. LXXVIII, a. 4 c., *Qq. dispp.*, q. *De an.*, a. 13 c.

<sup>8</sup>) *De an.*, lib. III, text. 6. — <sup>9</sup>) *De nat. hom.*, c. 6, ed. cit.

<sup>10</sup>) *De Fid. orthod.*, lib. II, c. 17; cf c. 2.

« ginationem non aliter inter se differre , quam gradibus », quia, cum ambo ad perceptionem sensilium spectent, ab se differunt, quod sensus circa sensilia praesentia, et imaginatio circa absentia versatur. Quoniam vero sensit omnes vires cognoscentes animae esse diversos modos, quibus intellectus se explicat, inde confecit imaginationem non esse aliud, nisi intellectum, qui res a sensibus remotas apprehendit <sup>1</sup>.

Lockius docuit animum, cum ideas rerum sibi efformat, nulla ipsarum phantasmata sibi effingere, sed vi pollere illas aliquandiu in conspectu suo cohibendi, et, postquam evanuerunt, illas rursus sibi sistendi. Quam vim *retentionem* dixit. Inde confecit nos, cum ideas in intellectu conservare dicimus, quas in praesentia non contemplamur, non aliud intelligere, nisi quod ideas, quae per qualitates sensiles primo in animum immigrarunt, possumus nobis sine harum qualitatuum subsidio rursus ad conspectum mentis revocare <sup>2</sup>. Wolfius in *schemate*, sive repraesentatione universi, quae, ipso docente, essentiam animae constituit, non modo vim sentiendi, sed etiam imaginandi posuit; si quidem « vis universi repraesentativa animae non modo ad repraesentandum universum quoad statum praesentem, verum etiam ad idem repraesentandum quoad status praeteritos tendit <sup>3</sup> ». Hinc imaginatio, eius iudicio, est quaedam dispositio animae status praeteritos mundi antea sensibus apprehensos sibi repraesentandi <sup>4</sup>. At facultatem, sive functionem ideas ante perceptas reproducendi, a facultate ex illis nova phantasmata conflandi discriminavit, atque hanc *facultatem fungendi* vocavit <sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup>) « Vnde, ait, colligere pronum est, intellectum res absentes, « ut ita loquar, imaginari, praesentes sentire »; *De inquir. verit.*, lib. II, c. 1, part. 1, c. 1, § 1, p. 83; cf § 1-3, p. 83-85, ed. cit.

<sup>2</sup>) *Essai etc.*, lib. II, c. 10, § 1-6.

<sup>3</sup>) *Psych. ration.*, sect. 1, c. 3, § 183, ed. cit.

<sup>4</sup>) *Psych. emp.*, part. 1, sect. 2, c. 1-3; *Psych. ration.*, c. 3.

<sup>5</sup>) *Psych. emp.*, ibid., c. 4, § 138-144.

Reidius imaginationem, quam *conceptionem* dixit, a perceptione in eo discriminavit quod, cum haec *fidem*, sive persuasionem de reali existentia sui obiecti complectatur, illa hanc fidem minime prae se fert; si quidem « nos » possumus imaginari res, quae non sunt, et quas reipsa non esse persuasum nobis est <sup>1</sup>. Non omnia vero sensilia, sed dumtaxat ea quae ad visionem pertinent, posse concipi contendit <sup>2</sup>. Conceptionem vero duobus modis exerceri dixit, si quidem ipsa interdum res, prout in natura sunt, repraesentat, interdum res vel auget, vel minuit, vel dividit, vel multiplicat, vel componit, vel diversis modis immutat <sup>3</sup>. Stewartius a magistri sui placitis discessit, utpote qui contendit aliam esse facultatem, sive functionem animae, qua obiecta perceptionum, et sensationes praeteritas sibi repraesentat, aliam vero, qua conceptiones variis modis componens nova obiecta producit, atque illam *conceptionem*, hanc *imaginationem* dixit. Ipse autem monuit has facultates in eo consentire, quod non modo obiecta, sed etiam actiones, quibus ea apprehendimus, repraesentant, sed differre, quod conceptio intra perceptiones se continet, imaginatio autem ad omnes cognitiones porrigitur. Denique, secus ac Reidius, sensit conceptionem circa cuncta genera sensilium versari, eamque, si valde vivida est, cum persuasionem de reali existentia obiecti coniungi <sup>4</sup>.

Galluppius <sup>5</sup> post. Degerandum <sup>6</sup> imaginationem ad facultates sensibilitatis internae, ni fallimur, revocavit, eiusque obiectum sensit esse omnes cuiusque generis actiones animae, puta perceptiones, iudicia, ratiocinationes, volitiones, nempe, ut aiunt, cuncta sensilia externa atque interna.

<sup>1</sup>) *Essais sur les facult. intell.*, Ess. IV, t. IV, p. 135.

<sup>2</sup>) *Op. cit.*, Ess. IV, c. 1, vol. IV, p. 129, c. 3, p. 157, et 158.—<sup>3</sup>) *Ibid.*

<sup>4</sup>) *Philos. de l'esprit hum.* part. I, c. 3, p. 102-110, c. 8, p. 257-361, vol. I, ed. Peisse, Paris 1845.

<sup>5</sup>) *Lez.*, lez. LXXXIX, vol. II, p. 281, ed. cit.

<sup>6</sup>) *Des signes, et de l'art de penser*, c. 2, vol. I, p. 31 sqq, Paris 1800.



Verum vim ex pluribus phantasmatis per sensus haustis nova phantasmata fingendi sub actione intellectus fieri censuit, quia putavit ad nova phantasmata confingenda opus esse *synthesi*, quae non sensus, sed intellectus est <sup>1</sup>.

## ARTICVLVS SECVNDVS

### *Recensitae Philosophorum sententiae excutiuntur*

De hisce diversis opinionibus iudicium laturi, illorum sententiam, qui animum res sine ulla facultate imaginari autumant, uti in praecedenti controversia fecimus, sine ullo examine mittimus, quippe quod animam non esse principium proximum atque immediatum suarum actionum iam a nobis et demonstratum et saepe inculcatum est. Itaque illud principio inquirimus, quod huius rei fundamentum est, nempe utrum res imaginari alicui facultati intellectrici, an sentienti conveniat. Quae inquisitio magni momenti est; namque sententia, quae vim imaginandi intellectui tribuit, inter hodiernos Philosophos late obtinuit. At vero, haec sententia, bona illorum pace, valde abnormis, atque absurda est. Et primo, ipsi duo nobiscum fatentur. Quorum primum est nos sensilia imaginari, etsi, secus ac nos opinamur, non modo sensilia, sed etiam intelligibilia esse obiectum imaginationis contendunt; alterum autem est nos res imaginari, non solum cum vigilamus, sed etiam cum dormimus. Plerique illorum hoc tertium quoque nobis concedunt, non modo homines, sed etiam belluas vi imaginandi pollere. Atqui facultas, quae circa res sensiles versatur, quae in statu somni exercetur, quae in belluis inest, non est intellectrix, sed sentiens. Etenim res sensiles sunt obiectum sensus, non intellectus; in statu somnii autem, ut dicemus, intellectus proprie non exercetur; belluae denique intellectu carent. Ergo, si Philosophi, cum quibus hic

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, lez. LXXXVII, p. 255 sqq, et lez. XCI, p. 302.  
PHILOS. CHRIST. DYNAM. I.<sup>3</sup>

congregemur, fatentur facultatem sentiendi circa sensilia quoque versari, in somno etiam exerceri, atque in belluis inesse, illam esse sentientem fateri etiam coguntur. His accedit quod non possumus aliquid imaginari, nisi id quod aliqua figura induitur. Maxima pars illorum ne hoc quidem negat, utpote quod et experientia cuique comperitum est, et ex ipsis vocibus *imaginis* et *phantasmatis* significantur. At, cum figura sit modus quantitatis, nonnisi in rebus corporeis et sensilibus inveniri potest, in quibus dumtaxat quantitas est. Id solum igitur, quod est sensibile, obiectum imaginationis esse potest. Verum illud sententiam adversariorum omnino conficit, quod animus noster, quippe qui cum corpore substantialiter coniungitur, nihil, ut alibi ostendemus, sine phantasmate intelligere potest. Iamvero, si phantasma est illud, quod intellectum ad intelligendum determinat, certe vis phantasmata efficiendi ad intellectum pertinere non potest; alioquin dicendum foret potentiam posse aliquid agere, antequam ad actum determinetur.

At sententia, quam hic refellimus, magis, magisque absurda a nobis deprehendetur, si animo reputaverimus fere omnes illius fautores vim imaginandi intellectui tribuisse, quia nullum reale discrimen inter intellectile, et sensile agnoverunt. Revera secundum Stoicos animus, qui corpus pervadit, corpus etiam ipsum est, et unicum in eo principium, τὸ ἡγεμονικόν, est, a quo omnes vires eius, veluti e trunco radices, propagantur; ita ut id quod ab eis intelligibile dicitur, sit purum putumque sensibile<sup>1</sup>; secundum Malebranchium autem omnes vires cognoscen-tes animae non sunt, nisi intellectus, qui diversis modis vim suam exercet<sup>2</sup>; denique secundum Leibnitium, et Wolfium ex unica evolutione schematis cum intellectio-nes, tum sensationes oriuntur<sup>3</sup>. Turpiter vero Plotinus, cum intelligibilia et sensilia a principiis diversae naturae repeteret, vim utraque imaginandi naturae, sive principio

<sup>1</sup>) Vid. p. 127. — <sup>2</sup>) P. 128 et 167. — <sup>3</sup>) P. 19.

a principiis illorum diverso, adscripsit: si quidem natura potentiae, uti ostendimus, nequit esse diversa a natura sui obiecti, atque obiecta diversae naturae ad eandem potentiam pertinere non possunt.

Iam, si id dumtaxat, quod est sensile, obiectum phantasiae est, in primis intelligis vehementer falsos esse Reidium, et Stewartium, quod ille censuit *phantasiam* fidem de reali existentia obiecti sui semper remove<sup>1</sup>; hic quandoque remove, quandoque complecti contendit<sup>2</sup>. Etenim fides, ut probe Stagirita docuit, ab opinione gignitur, eamque idcirco consequitur<sup>3</sup>. Cuius rei B. Albertus M., et s. Thomas hanc reddiderunt rationem: Dicitur animus in opinione circa aliquid versari, cum rationes utriusque partis perspicuens, alterutri per rationes probabiles adhaeret. Atqui fieri nequit, ut animus non adiungat fidem illi parti, cui quocumque modo adhaeret. Opinionem igitur fides consequatur necesse est<sup>4</sup>. Hinc Reidius, et Stewartius, qui putant phantasiam aut semper remove fidem de reali existentia obiecti sui, vel quandoque illam remove, quandoque complecti, in alterutram sententiarum, quas Stagirita<sup>5</sup> nonnullis veteribus attribuit, concedere debent, nempe phantasiam aut esse opinionem, aut esse quidquam ex opinione et sensu compositum. Enimvero phantasia existentiam realem obiecti naturaliter excludere nequit, nisi per eam opinemur obiectum non existere extra animum nostrum; neque illam quandoque excludere, quandoque includere, nisi modo obiectum phantasticum revera extra non esse, modo non esse, nisi figmentum nostrum opinemur. Iam vero, quoniam opinio ad rationem pertinet, consequitur phantasiam secundum utramque sententiam, aut esse facultatem, sive functionem omnino intellectivam, aut ex vi intellectiva, et ex sensitiva

<sup>1</sup>) Vid. p. 168. — <sup>2</sup>) Ibid. — <sup>3</sup>) *De Anim.*, lib. III, c. 4.

<sup>4</sup>) Alb. M. *De Anim.*, lib. III, tract. 1, c. 7; s. Thom. *In lib. III De Anim.*, lect. V. — <sup>5</sup>) *De Anim.*, loc. cit.

constantem. Ast utrumque, ubi ab Alberto M., s. Thoma, aliisque demonstratum fuit<sup>1</sup>, valde absurdum est. Prius quidem. Nam bruta, in quibus phantasia inest, rationis expertia sunt; atqui, secundum canonem in VII *Top.* statutum, ea, quae seorsum existunt, unum idemque non sunt; ergo phantasia non est opinio. Posterius autem pluribus modis intelligi potest, vel quod essentia phantasiae proprie in opinione consistit, et sensus opinionem aut concomitatur, aut efficit, vel quod essentia phantasiae sit aliquid ex complexione opinionis et sensus conflatum<sup>2</sup>. Si alterutrum modum primae hypothesis amplexatus fueris, in priorem sententiam, quam refutavimus, incidēs: sumes enim phantasiam non esse aliud, quam opinionem. Sin secundam hypothesim, fatearis oportet cum opinionem, tum sensum circa unum, idemque *per se*, et non *ex accidenti* versari, propterea quod una eademque res obiectum *per se* et *per accidens* eiusdem facultatis esse nequit. Itaque secundum hanc hypothesim aliquid imaginari nihil aliud est, quam sentire aliquid, et illud ita opinari esse, ut sentitur. « Oportet, ait s. Thomas, si  
 « phantasia est ex complexione opinionis et sensus, quod  
 « apparere aliquid secundum phantasiam, nihil aliud sit,  
 « quam opinari aliquid idem, quod sentitur *per se*, et  
 « non *per accidens* <sup>3</sup> ». Iamvero hoc oppido falsum est, cum appareant multa falsa, quorum aliquis veram obtinet existimationem. Puta, sol, prout ad phantasiam attinet, videtur esse unius pedis, quamvis opinione multis rationibus firmata persuasum nobis sit, cum esse orbe terrarum maiorem, propterea quod illae rationes phantasiam non tollunt. Iam, cum repugnet eandem facultatem circa suum obiectum simul falli, et non falli, phantasiam esse complexionem sensus et opinionis repugnet quoque necesse est<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Cf Alb. M., loc. cit.; s. Thom. *De Anim.*, lib. III, lect. cit.; Iul. Pac., *In lib. III de Anim.*, c. 4, n. 2.

<sup>2</sup> Hosce modos posterioris sententiae, quos Aristoteles innuit, s. Thomas luculenter exposuit; *In lib. III De Anim.*, lect. V.

<sup>3</sup> *Op. cit.*, lect. V.—<sup>4</sup> Cf Alb. M., *De Anim.*, lib. III, tr. 1, c. 7.



Vehementius fortasse Stewartius deceptus est, quod sensit persuasionem de reali existentia obiecti phantastici ad imaginationis naturam non pertinere, et tamen cum imaginatione, quoties haec admodum vivida est, naturaliter coniungi. Nos certe non inficiamur, cum imaginatio admodum vivida est, videri nobis eius obiectum sensibus nostris adesse, cum re ipsa ab his absit; at contendimus id ex ipsa vivacitate phantasmatis minime oriri. Namque extra omnem controversiam positum est naturam facultatis eo luculentius patescere, quo magis animus vim suam in eius exercitatione intendit, et phantasmata eo vividiora esse, quo maiorem vim imaginatio in illis efformandis intendit. Iam vero, si persuasio de reali existentia obiecti phantastici ad naturam phantasiae non pertinet, et quo vividius est phantasma, eo magis natura illius patescit, liquet persuasionem de reali existentia obiecti phantastici, quae cum phantasmatis valde vividis coniungitur, ex vivacitate phantasmatis repetendam non esse.

Nullius momenti autem est illud, quod ad suam opinionem fulciendam Stewartius adduxit, nempe phantasmata, quoties vivida sunt, nos ad agendum aliquid movere, quasi eorum obiectum reipsa existat. Namque nos non eligimus, aut reiicimus, nisi illud, quod sub ratione boni, aut mali cognoscimus. Ad cognoscendum autem aliquid sub ratione boni, aut mali satis nobis non est cognoscere aliquid, quod bonum, aut malum in se est, sed expostulatur, ut illud, quod cognoscimus, bonum aut malum esse cognoscamus. Iamvero cognoscere aliquid esse bonum, aut malum ad facultatem, quae iudicandi capax est, pertinet. Ergo phantasia, quantumvis eius vis augeatur, nequit ipsa per se animum ad aliquid eligendum, aut reiiciendum movere; sed opus nobis est iudicio, quo phantasma, quod a phantasia effectum est, nobis accommodatum, aut repugnans esse cognoscimus. Itaque, quoties ex praesentia phantasmatis ad aliquid agendum progredimur, vel ab agendo aliquid abstinemus, id non ex

vi ipsius phantasmatis, sed ex iudicio, quod circa illud efformamus, repetendum est.

Quid autem sit, quod interdum per phantasiam non imaginem obiecti, sed ipsum obiectum repraesentare nobis videamur, B. Albertus M., et s. Thomas, post s. Augustinum<sup>1</sup>, dilucide explicuerunt. Quorum argumentatio huc redit: Nobis non licet, ut ante dictum est, sine quodam iudicio cognoscere, utrum res, quarum imagines, ope phantasiae, confingimus, praesentes sensibus sint, necne. Iam, si res ita est, consequitur, quidquid impedit, quominus intellectus hoc iudicium exerceat, in causa esse, quamobrem imagines a phantasia confictas pro rebus ipsis accipiamus, et non imagines rerum, sed res ipsas nobis repraesentare videamur. Iam vero hoc evenire quit tum ex parte animae, tum ex parte corporis. Ex parte animae evenit, quoties ipsa in phantasmate confingendo omnem vim suam intendit; si quidem animus, cum omnem vim suam in alicuius facultatis exercitationem intendit, reliquas facultates exercere non potest. « Anima, « ait Alb. M., propter unionem suarum potentiarum in « suo subiecto, talem habet colligationem virium suarum, quod quando intenditur operatio eius secundum « unamquamque potentiam, tum abstrahitur ab intentione circa alias<sup>2</sup> ». Id ipsum saepe et sedulo s. Thomas inculcavit. Iis, quae alibi ex eo adduximus<sup>3</sup>, haec addere iuvat: « . . . ad actum cuiuslibet cognoscitivae potentiae requiritur intentio, ut probat Augustinus in « lib. *de Trin.* (X, c. 4, et 6). Intentio autem unius « non potest ferri ad multa simul, nisi forte illa multa hoc modo sint ad invicem ordinata, ut accipiantur quasi unum; sicut nec alicuius motus, vel operationis possunt esse duo termini non ad invicem ordinati. Vnde cum sit una anima, in qua omnes cognoscitivae potentiae fundantur, unius et eiusdem in-

<sup>1</sup>) Cf *De Trin.*, lib. XI, c. 7; *De Gen. ad litt.*, lib. XII, c. 12.

<sup>2</sup>) *De Anim.*, lib. III, tract. 1, c. 1. — <sup>3</sup>) Pag. 51.

« tentio requiritur ad omnium potentiarum cognoscitiva-  
 « rum actus; et ideo cum totaliter anima intendat ad  
 « actum unius potentiae, abstrahitur homo ab actu alte-  
 « rius potentiae <sup>1</sup> ». Hinc perspicis animam, quoties, ob  
 vehementem aliquam affectionem, in imaginem obiecti to-  
 tam vim suam convertit, non posse intellectus iudicium  
 adhibere, ut imaginem a re, quam repraesentat, distin-  
 guere valeat. Ex parte corporis autem idem evenit, quia,  
 ut a s. Augustino, aliisque observatum fuit, vel ob so-  
 porem sensuum, uti fit in somniis, vel ob morbum ali-  
 quem corporis, uti in aegris et phreneticis, actio intel-  
 lectus impeditur <sup>2</sup>. Quod modo asseruimus, Albertus M.  
 exemplo eorum illustravit, qui rerum naturalium rudes  
 sunt. Hi enim opinantur aliquas res tales esse, quales  
 sensibus apparent, cum revera tales non sint, puta solem  
 esse bipedalem, quia ignorant argumenta, quibus ipsum  
 esse terra maiorem luculenter suadetur. Itaque, ut alibi  
 dicemus, quemadmodum, cum in sensibilibus iudicandis  
 fallimur, error non a sensuum renuntiatione, sed a iudi-  
 cio intellectus oritur; ita, cum phantasma alicuius rei pro  
 ipsa re accipimus, non ab ipsa phantasia, sed ex defectu  
 intellectus fallimur <sup>3</sup>.

Ex dictis illud etiam patescit, non phantasma, sed fal-  
 sam opinionem de phantasmate in causa esse, cur nos in-  
 terdum ab eius praesentia ad aliquid agendum moveamur;  
 si quidem phantasma cum facultatem appetendi determi-  
 nat, tum ex rationis defectu putamus illud non esse ima-  
 ginem rei, sed ipsam rem. Hinc Albertus M. <sup>4</sup>, et s. Tho-  
 mas <sup>5</sup> adnotarunt animalia ex phantasmate, quod obviam  
 ipsis fit, ad aliquid operandum moveri, quoties intellectus  
 phantasiam minime moderatur, idque evenire, vel quod

<sup>1</sup>) *Qq. dispp., De Ver., q. XIII, a. 3.*

<sup>2</sup>) Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. XI, c. 7, et *De Gen. ad litt.*, lib. XII, c. 12; Alb. M., *De Hom.*, tract. I, q. XXXVI, art. 5, et *De somn. et vigil.*, lib. II, tract. 1, c. 3; s. Thom., *In III De Anim.* lect. VI.

<sup>3</sup>) *De somn. et vigil.*, lib. II, tract. 1, c. 3.

<sup>4</sup>) *De Anim.*, lib. III, tract. 1, c. 9. — <sup>5</sup>) *In lib. III De Anim.*, lect. VI.

ipsa, uti bruta, ratione carent, vel quod, uti homines, rationem aut adhibere prohibentur, aut perperam adhibent.

Secundo intelligis hallucinatos quoque esse tum Wolffium, qui docuit omnes praeteritos status animae esse obiectum imaginationis, tum Galluppium nostrum, qui animum, omnesque eius affectiones imaginationi subiecit. Namque in primis status praeteriti animae, atque actiones, quae ad intellectum et voluntatem pertinent, non sunt res sensiles, sed intelligibiles, quia illarum obiecta non sunt sensilia, sed intelligibilia. Intelligibilis etiam est cognitio animae, sive, ut aiunt, *τοῦ ἐγώ*, quippe quod anima, ut alias ostendemus, seipsam cognoscere nequit, nisi supra se reflectatur, ut nonnisi per intellectum ipsa supra se reflecti potest. Sensiles dumtaxat sunt actiones, quae ad sensus, et appetitiones inferiores, nempe illas, quae circa sensilia versantur, referuntur. Quamobrem ii, qui cunctos status, aut actiones praeteritas animae pro obiecto imaginationis statuunt, alterutrum fateri debent, scilicet aut obiectum imaginationis esse cum intelligibile, tum sensile, aut non solum sensationes atque appetitiones sensiles, sed etiam intellectiones et volitiones esse obiecta sensus interni, proindeque esse quaedam sensilia. Primum manifeste falsum est, quia uti ante demonstravimus, intelligibile non est obiectum imaginationis, et obiecta diversae naturae ad eandem potentiam non pertinent. Restat alterum, quod re ipsa Degerandus et Galluppianus profitentur; hi enim tenent intellectiones et volitiones esse obiectum imaginationis, quia, cum sensu interno nobis innotescant, cognitio illarum est quoddam genus sensilium internorum. Ast incredibile videtur hosce Philosophos, et cum eis Gioberrium<sup>1</sup>, aliosque permultos cunctas affectiones interiores animi inter *sensilia interna* adnumerasse, atque ad sensibilitatem interiorum retulisse. Namque, si natura actionis, ut saepe diximus, a natura obiecti pensanda

---

<sup>1</sup>) *Teorica del sovrannaturale*, § 47-56, 63, 64, Bruxelles 1838.



est, actiones, quarum obiectum est quidquam intellectile, ad facultatem sentientem pertinere omnino repugnat.

Sed, his missis, illud perabsurdum est, ullas actiones animae sive intellectiles, sive sensiles pro obiecto imaginationis statuere. Namque, si facultas imaginandi circa perceptiones, aliasque actiones animae versatur, certe ipsius obiectum non sunt imagines rerum, quas cognoscimus, sed ipsae res, quas cognoscimus, quia omnis actio cognoscens, ad obiectum cognitum necessario refertur. Quocirca, si opinio Galluppī veritati consentiret, imaginatio foret cognitio immediata praeteriti. Haec sententia re ipsa ab aliquibus recentibus, teste Fromondo<sup>1</sup>, propugnata fuit; verum ipsa absurda est, quia praeteritum immediate a nobis cognosci repugnat. Id tum ex actu, tum ex obiecto cognitionis luculenter patescit. Ex actu cognitionis. Nam, cum cognitio sine obiecto, quod cognoscitur, existere nequeat, perspicuum est, cognitionem non posse existere, nisi obiectum, quod ipsa immediate complectitur, sit actuale. Ex obiecto cognitionis. Obiectum enim immediate cognoscitur, cum in seipso cognoscitur; ast obiectum in seipso non cognoscitur, nisi tamquam praesens cognoscitur, quia necesse est, ut ipsum cum subiecto coniungatur. Sive igitur actus, sive obiectum cognitionis spectetur, liquet, numquam fieri posse, ut aliquod praeteritum sit obiectum immediatum cognitionis actualis. Quocirca, cum facultas imaginandi non res praesentes, sed absentes spectet, praeteritae affectiones, et actiones animae immediatum obiectum illius facultatis

<sup>1</sup>) Iuvat eius verba referre: « In primis displicet nobis plurimum recentiorum philosophia, qui sensuum interiorum operationes, ut phantasiationem, memorationem, et reminiscenciam circa imagines recenter, aut olim spiritibus, vel cerebro impressas, versari negant, sed proxime circa obiecta, quae foris sunt, ut cum quis meminit se vidisse leporem currentem, memoria, inquit, non intuetur et attingit imaginem leporis in cerebro asservatam, sed solum leporem ipsum, qui cursu traieciat campum »; *Op. cit.*, lib. III, c. 8, a. 8, p. 708-710. Cf Hamilton, *Op. cit.*, p. 60 et 71.

esse nequeunt. « Multa, ait s. Augustinus, videmus in  
 « somnis coelum, terram, mare, solem, lunam, stellae,  
 « fluvios, montes, animalia. Haec qui corpora esse cre-  
 « dit, incredibiliter desipit. Sunt tamen corporibus  
 « omnino simillima <sup>1</sup> ». Atque alibi luculentius: « Vera  
 « etiam phantasmata habere pro cognitis summus error  
 « est. Quamquam sit in utroque genere, quod nos non  
 « absurde scire dicamus, idest sensisse nos talia, vel  
 « imaginari nos talia. Patrem denique me habuisse et  
 « avum, non temere possum dicere: ipsos autem esse,  
 « quos animus meus in phantasia, vel in phantasmate  
 « tenet, dementissime dixerim. Sequuntur autem non-  
 « nulli phantasmata sua tam praecipites, ut nulla sit  
 « alia materies omnium falsarum opinionum, quam ha-  
 « bere phantasias, vel phantasmata pro cognitis, quae  
 « cognoscuntur per sensum <sup>2</sup> ».

Advertant insuper illius sententiae fautores, animum nostrum non posse imaginari suas perceptiones, aliasque actiones praeteritas, nisi ex illis, postquam ab animo evanuerunt, aliquid in eo permanserit. Lockius, ut vidimus, id negavit; sed inscite, si quidem aliquid esse oportet, ex quo facultas imaginandi ad actum reducatur. Iam quid quaeso istud est? Certe, non ipsae actiones, scilicet perceptiones, volitiones, et ceterae, alioquin necesse foret has in animo semper actu permanere, proindeque animum semper percipere, iudicare, velle quidquid semel percepit, iudicavit, voluit. Sin aliud quidquam, quod ad illas referatur; ergo non ipsae actiones, sed illud, quod ad illas refertur, obiectum imaginationis erit; id quod non aliud, nisi quidquam sensile, ut demonstravimus, esse potest.

Itaque manifestum est, actiones praeteritas animae non posse esse obiectum imaginationis, tum quod non paucae illarum sunt intelligibiles, tum quod imaginationes cum actionibus reliquarum facultatum confunderentur, tum

<sup>1</sup>) *De orig. anim.*, lib. IV, c. 17.

<sup>2</sup>) *De Mus.*, lib. VI, c. XI.

denique, quia res praeteritae obiectum immediatum cognitionis actualis esse nequeunt.

At si id in cunctis actionibus animae locum habet, potiori iure de actionibus intellectus et voluntatis dicendum est. Etenim actiones intellectus, et voluntatis, ut inferius videbimus, cum obiectum habeant immateriale, et universale, scilicet verum, et bonum universe spectatum, sine ullo organo corporeo exercentur. Actiones phantasiae vero, ut paulo post videbimus, nonnisi per organum corporeum exercentur. Actiones igitur intellectus, et voluntatis ex hoc etiam capite nequeunt esse obiectum imaginationis.

### ARTICVLVS TERTIVS

#### *Quanam ratione sensilia ad phantasiam referantur*

Quandoquidem novimus obiectum phantasiae esse res sensiles, restat, ut, qua ratione imaginationi subsint, inquiramus. Hoc facillimum intellectu est, si memoria recolatur 1° obiectum phantasiae non esse nec res olim sensibus apprehensas, nec actiones, quibus ipsae apprehensae sunt; 2° postquam res a sensibus remotae sunt, aliquid in nobis remanere, ex quo illas imaginari possumus. Enimvero, si haec duo vera sunt, perspicuum est illud quod, semota re, in animo remanet, et ex quo ad illam imaginandam animus determinatur, non aliud esse posse, nisi quidquam, quod illam repraesentat. Atqui id, quod rem repraesentat, est species, sive imago rei. Ergo imagines rerum sunt obiectum imaginationis. Iam vero, quoniam species, sive imagines figuras rerum repraesentant, et figura corporis ad eius quantitatem pertinet, consequens est, res sensiles per quantitatem ad phantasiam referri. Atqui id, per quod sensilia ad aliquam potentiam referuntur, est obiectum per se, et proprium illius potentiae. Liquet igitur quantitatem sensilium esse obiectum per se, et proprium imaginatricis facultatis.

Idem hoc altero argumento evinci potest. In rebus, praeter qualitates sensiles, inest quantitas, quae commune qualitatum fundamentum est. Iam, si ita res est, oportet existere in animo facultatem, quae quantitatem pro obiecto proprio habet; si quidem quaelibet ratio peculiaris, secundum quam sensilia sentiri queunt, facultatem in animo arguit, quae ad sensilia secundum peculiarem illam rationem refertur. Atqui quantitas non est obiectum proprium neque sensuum propriorum, neque sensus communis. Necesse est igitur esse aliam facultatem a sensibus propriis, et a sensu communi diversam, cuius obiectum proprium sit quantitas. Quae facultas nonnisi imaginatio esse quit, tum quod aliae duae facultates, nempe sensus proprii, et sensus communis, quae ad cognitionem sensilium pertinent, qualitates pro obiecto habent; tum quod revera imagines rerum absentium, quas imaginatio confingit, limites quantitatis, sive figuras, quae in eisdem rebus sunt, repraesentant.

At phantasia eo ipso, quod quantitatem sensilium per horum imagines apprehendit, etiam qualitates sensiles, prout aliqua figura circumscribuntur, apprehendere debet. Nam, cum qualitates sensiles a quantitate seiungi nequeant, facultatem ferri in quantitatem sensilium, nihil aliud est, quam ferri in sensilia, prout quanta sunt, sive prout figurata sunt. Quamobrem qualitates sensiles, quae sunt obiecta propria sensuum specialium, *ex consequenti*, et *per accidens* etiam ad phantasiam pertinent.

Ex his facile intelligis non solum sensilia, quae ad visum, ut Reidius sensit, sed etiam ea, quae ad reliquos sensus pertinent, esse obiectum imaginationis. Id hac luculenta argumentatione confirmari potest. Quaelibet species sensilis, cum simillima sit qualitati, quae inest in rebus, repraesentet necesse est quidquid qualitas ipsa in se complectitur. Iam quaelibet qualitas in rebus sine aliqua figura non existit; ergo quaelibet species sensilis qualitatem, a qua producitur, aliqua figura circumscriptam repraesentare debet. At si omnes species rerum aliquam



figuram repraesentant, nemo non videt, phantasiam, quae, ut mox dicemus, per species sensilium a sensu communi haustas, rerum imagines confingit, omnia genera sensilium posse imaginari<sup>1</sup>.

## ARTICVLVS QVARTVS

*Num imaginatio sit facultas sentiens a sensibus propriis et a sensu communi diversa*

Ex iis, quae disseruimus, perspicis quoque vim imaginandi nec sensibus propriis, nec sensui communi, sed speciali facultati sentienti convenire. Verum id accuratius declarare iuvat, ut quid phantasia a sensibus propriis, atque a sensu communi differat, plane perspiciatur.

Atque in primis certum est alia esse obiecta sensuum propriorum et sensus communis, aliud obiectum phantasiae. Equidem, etsi cum sensus proprii, tum sensus communis circa qualitates, et quantitatem sensilium versentur, tamen diversa ratione ad ipsas referuntur. Nam quod attinet ad sensus proprios, hi qualitates sensiles per se et proprie apprehendunt, quia res externae per qualitates sensiles illos afficiunt: et, cum qualitates sensiles quantitatem pro communi fundamento habeant, quantitatem quoque, non tamquam sensile proprium, sed tamquam sensile omnium commune cognoscunt. Contra

---

<sup>1</sup>) Galluppius et Stewartius coniectarunt Reidium in hunc errorem incidisse, quia visibilia facilius, quam reliqua sensilia, nos imaginari contingit, sed huius discriminis causam non investigarunt. (*Opp. cit.*, ll. cit.) Verum B. Alb. M., qui iam hoc discrimen adnotaverat, eius causam ex eo derivavit, quod cum colores propius, quam ceterae qualitates rerum, ad naturam spirituales accedant, species, per quas illos apprehendimus, perfectiores ceteris sunt, ideoque facilius ad phantasiam commigrant, diutiusque in ea permanent (*De An.* lib. III, tract. 1, c. 9, quod totum legere iuvat; cf s. Thom., in *lib. III De An.*, lect. VI). Aquinas post Stagiritam exinde factum fuisse observat, ut facultas imaginandi *phantasia* a *phos lux* diceretur; *Ibid.*

ea, phantasia quantitatem sensibilibus directe apprehendit, si quidem figura, quam in rebus ipsa potissimum spectat, quantitatem repraesentat; verum, quoniam quantitas omnes qualitates sensiles sustentat, ab hisque seiungi nequit, phantasia ad qualitates sensiles simul cum quantitate refertur. Insuper quantitas, prout est in se, est obiectum sensuum; prout autem specie repraesentatur, est obiectum imaginationis, aut, si mavis dicere, quantitas obiectiva est obiectum sensuum propriorum commune, et similitudo quantitatis obiectivae obiectum phantasiae. Sensus enim fertur in rem, prout ipsa in se est, et phantasia in speciem rei, quae a sensu communi ad ipsam transit. « Dupliciter, ait idem Albertus M., aliquid apprehenditur « sub trinis dimensionibus, scilicet secundum veritatem « rei et esse naturae, et sic apprehenditur sensu tantum . . . , « vel secundum intentionem similitudinis spiritualis, et . . . « sic apprehendit imaginativa ». Et inferius: « Imagina- « tum dicitur figuratum propter similitudinem figurae, « non propter figurae realem veritatem<sup>1</sup> ». Quod vero ad sensum communem spectat, primo revocandum memoria nobis est, obiectum eius proprium atque immediatum non esse nec qualitates, nec quantitatem sensilium, sed sentire, quod sensilia sentimus, atque eorundem sensilium differentias cognoscere. Secundo advertendum est, si sensus communis ex eo, quod sentire sensilia sentit, qualitates et quantitatem eorum etiam sentit, qualitates et quantitatem sensilium non alia ratione ab ipso sentiri, quam qua a sensibus propriis sentiuntur, ideoque ipsas, uti de sensibus propriis dictum est, aliter ad ipsum, quam ad phantasiam pertinere. Itaque qualitates et quantitas sensilium aliter a phantasia, quam a sensibus propriis et a sensu communi, apprehenduntur. Atqui unum idemque secundum diversos modos, quibus apprehenditur, in plura et diversa obiecta evadit. Obiectum phantasiae igitur aliud est, ac obiectum sensuum propriorum, et obiectum sensus communis.

---

<sup>1</sup>) *De Hom.*, tract. I, c. 35, a. 2.

Praeterea phantasiam esse aliam facultatem, ac sensus proprios, et sensum communem ex diversis modis etiam perspicitur, quibus illa atque hi exercentur. In primis, sensibus propriis et sensu communi, ut dictum est, res non apprehendimus, nisi hae a nobis adsint; phantasia autem res externas nobis repraesentamus, hoc est, res imaginamur, etiam cum hae a sensibus remotae sunt. « Est proprium sensus, ait s. Thomas, quod cognoscitivus est rerum praesentium, vis imaginativa est apprehensiva similitudinum corporalium, etiam rebus absensibus, quarum sunt similitudines <sup>1</sup> ». Et sane, animae opus non est praesentia rei sensibilis, nisi ut rem ipsam cognoscat. Atqui anima per phantasiam non percipit rem, sed imaginem eius. « Imaginatio, ait idem sanctus Doctor, apprehendit solas similitudines corporum <sup>2</sup> ». Ergo animae opus non est praesentia rei, ut rem imaginetur. Iam, quandoquidem praesentia aut absentia obiecti sensibilis diversas rationes eius efficiunt, liquet obiectum sensibile aliter ad sensus proprios et sensum communem, aliter ad phantasiam referri, proindeque hanc esse facultatem ab illis diversam.

Praeterea sensus, cum percipiat rem obiectam, et non imaginem eius, nihil sentire potest, nisi speciem, per quam rem sentit, ab ipsa re hauriat, proindeque a re, quam percipit, immutetur. Contra ea, phantasia, quippe quae imaginem non a re, sed a sensu excipit, sine ulla sui immutatione rem imaginatur. At ex diversitate modi, quo anima a rebus obiectis afficitur, diversitas facultatum in ea arguitur. Alia igitur est facultas animae, qua res sentit, alia, qua ipsas imaginatur. Hinc scite Alb. M. animadvertit, quamvis eadem species sint principium, per quod tum sensus, tum imaginatio sensilia cognoscunt, tamen sensum et imaginationem non esse eandem facultatem, quia species imaginationem aliter, ac sensum afficiunt <sup>3</sup>.

<sup>1</sup>) 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. XV, a. 1 c. — <sup>2</sup>) I, q. LVII, a. 1 ad 2.

<sup>3</sup>) *De Anim.*, lib. III, tract. 1, c. 3; cf *De Hom.*, q. XXXV, a. 1 ad 1.

Denique tacendum non est, actionem phantasiae diversi generis esse, ac actiones sensuum propriorum et sensus communis, si quidem harum est species excipere, illius autem species retinere. Iamvero, secundum canonem ante statutum, si actiones sensus et imaginationis sunt diversis generis, necesse est sensum, et imaginationem esse diversas facultates <sup>1</sup>.

His argumentis e re est alia addere, quibus vim sentientem, qua res imaginamur, diversam esse ab ea, qua res apprehendimus, B. Albertus M., et s. Thomas luculenter probarunt. 1° Nos in somniis multa imaginamur. Ast id sensui, neque qui *actu*, neque qui *potestate* dicitur, tribui potest. Non prius, namque nihil sentimus *actu* in somno, alioquin non dormiremus, sed vigilaremus. Non posterius, quia sensui in potentia existenti nihil apparet. Phantasia igitur non est sensus, neque qui *actu*, neque qui *potestate* dicitur <sup>2</sup>. 2° Phantasia circa propria sensilia non raro decipitur. Iam, quoniam sensus, ut alibi dicemus, circa propria sensilia non fallitur, exinde etiam conficitur, phantasia non esse sensum. « Est, ait s. Thomas, « quaedam vis apprehensiva, quae apprehendit speciem sensibilem sensibili re praesenti, sicut sensus proprius: quaedam vero apprehendit eam re absente, « sicut imaginatio, et ideo sensus semper apprehendit rem, ut est, nisi sit impedimentum in organo, vel in medio; sed imaginatio apprehendit ut plurimum rem, « ut non est, quia apprehendit eam, ut praesentem, cum « sit absens, et ideo dicit Philosophus in IV Met. quod « sensus non est dominus falsitatis, sed phantasia <sup>3</sup> ». 3° Sensiones semper referuntur ad sensilia extra animam posita; phantasmata autem non semper. Phantasia enim

<sup>1</sup>) Cf Alb. M., *De Hom.*, q. XXXV, a. 1 ad 1; et s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Verit.*, q. XV, a. 1 c.; I, q. LXXVIII, a. 4 c.; *De mem. et rem.*, lect. II.

<sup>2</sup>) Cf Alb. M., *De Anim.*, lib. III, tract. 1, c. 3; et s. Thom., *In lib. III De Anim.*, lect. V.

<sup>3</sup>) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. I, a. 11 c.



non solum imagines rerum, quas per sensus apprehendit, sibi repraesentat, sed etiam ex pluribus phantasmatis aut ex partibus plurium phantasmatum simul iunctis nova phantasmata componit. Alia igitur est natura sensationum, alia phantasmatum. Sed actiones naturae diversae diversas facultates expostulant. Rursus itaque liquet aliam facultatem esse phantasiam, aliam sensum. Vno verbo: Sensiones sunt semper obiectivae, phantasmata non semper; ergo phantasmata non sunt quoddam sensationum genus, neque sensus est phantasia. Denique nos possumus uti phantasia, quotiescumque nobis collibeat, non autem sensu. Namque non possumus aliquid sentire, nisi in sensus nostros incurrat, eosque, prout natura organi expostulat, excutiat: sed possumus, quidquid volumus, imaginari, dummodo facultatem imaginandi non praetergrediatur<sup>1</sup>. « Imaginari enim, ait Albertus M., est passio quaedam, quae est in potestate nostra, quando voluerimus<sup>2</sup> ».

Denique si vim imaginandi cum vi intellectrice conferamus, alia argumenta ad idem confirmandum ex eiusdem s. Thomae doctrinis nobis suppetent. Ex quibus hoc unum afferre satis erit: Etsi unicus sit finis, ad quem animus comparatus natura sua est; tamen animus, quia hunc finem sine mediis assequi nequit, naturaliter etiam comparatur ad haec media, tamquam ad fines quosdam secundos et peculiare, qui ad ultimum, et praecipuum finem vergunt. Quocirca, quandoquidem anima per facultates quasdam ad obiecta sua ordinem habet, ipsa praeter facultates intellectrices, per quas ad ultimum finem spectat, pollere debet omnibus aliis potentiis, sine quibus intellectus se exercere nequit. Iamvero, anima humana, ut alio loco videbimus, quoniam cum corpore substantialiter coniungitur, non potest intelligere res externas, nisi similitudines ab eis hauriat.

<sup>1</sup>) Cf Arist., *De Anim.*, lib. III, c. 3.

<sup>2</sup>) *De Anim.*, lib. III, tract. 1, c. 6; cf s. Thom., 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>. q. XVII, a. 7 ad 3.

Has autem similitudines rerum neque per sensus proprios, neque per sensum communem excipere potest, propterea quod tum illi, tum iste ad res extra animam positas terminantur. Necesse igitur est ipsam pollere altero sensu interno, qui species, sive similitudines rerum a sensu communi excipiens rerum phantasmata efformet, eaque intellectui praebeat. Qui sensus, quippe qui non res, ut sensus communis et sensus proprii, sed imagines rerum pro obiecto immediato et proprio habet, iure *imaginatio* dicta fuit<sup>1</sup>.

Verum imaginatio, quamvis a sensibus propriis, et a sensu communi differat, tamen sine his non existit, nec sine his exercetur. Enimvero, si obiectum phantasiae, sive phantasma, est repraesentatio obiecti sensibilis in animo facta, consequitur phantasiam circa obiectum, non prout in se est, sed prout in animo existit, versari. Atqui obiectum existit in animo, prout sensibus apprehensum est. Ergo actio phantasiae sine actione sensus existere nequit. Iuvat id ipsum comprobare s. Augustini argumento ad absurdum ducente, quod huc redit: Si quando animae liceret phantasmata corporum, quae nondum sensibus hausit, ex vi sibi insita efficere, consequeretur melius corpora cognoscere illos, qui per phantasiam, quam qui per sensus ea cognoscunt; propterea quod multis prohibemur, quominus sensus rite adhibeamus, cum nihil imaginationis operam, quae in ipso animo perficitur, perturbare valeat. Hinc dicendum foret melius de rebus affici animos dormientium, et dementium, quam vigilantium, et rationis compotum, veriusque ab illis, quam ab his, res sensiles cognosci. « Quae, sanctus Doctor « concludit, si absurda sunt, sicuti sunt, nihil est aliud « illa imaginatio, quam plaga inflicta per sensus »<sup>2</sup>. Hinc idem sanctus Doctor alibi phantasmata definivit hoc modo: « Phantasmata nihil aliud sunt, quam de specie corpo-

<sup>1</sup>) *Qq. dispp.*, q. un. *De Anim.*, a. 13 ad 7; I, q. LV, a. 2 ad 2, et alibi.

<sup>2</sup>) *Epist. VII ad Nebrid.*, c. 2, n. 3.

« ris corporeo sensu attracta figmenta <sup>1</sup> ». Aristotelem secutus ad experientiam quoque confugit, ex qua constat quemquam, sensu aliquo carentem, nihil de sensilibus, quae illius propria sunt, posse imaginari. Quemnam revera latet nec coecum colorum, nec surdum sonorum ullas imagines habere, atque ex eo, quod hisce imaginibus carent, neque illum, quid sit color, neque hunc, quid sit sonus, umquam intelligere posse? <sup>2</sup>

Neminem porro illud a Stewartio <sup>3</sup>, et Carnerio <sup>4</sup> obiectum movere debet, nos multa imaginari, quae nullo sensu fuerunt nobis comprehensa, puta chimaeram, centaurum. Namque si partes, ex quibus istiusmodi phantasmata conflantur, numquam coniunctas in unico obiecto certe seorsum, aut in diversis obiectis persensimus. Nos profecto numquam vidimus hircocervum, montem aureum; sed saepe vidimus hircum, et cervum, saepe montem, et aurum; et si numquam animal magnum instamontis vidimus, certe vidimus magnitudinem montis, et animalis. Quisnam umquam asserere potuit se quidquam imaginatum esse, cuius partes saltem ante non persenserat? Hinc scite s. Thomas, duce s. Augustino, docuit, phantasma rei, quam ante non percepimus, non esse omnino novum, scilicet et *secundum se*, et *secundum sua principia*, nempe partes, ex quibus componitur, sed quodammodo novum, scilicet secundum *speciem totius*, et non secundum partes. Ita prorsus novum esset phantasma coloris caeco, si illud umquam in eius phantasia existeret; at novum non est, nisi ex parte, phantasma montis aurei, quod quisquis efformare potest;

<sup>1</sup>) *De Vera Relig.*, c. 10.

<sup>2</sup>) *Epist.* VII, c. 3, n. 6. Vid. Arist. *De Anim.*, lib. III, c. 3; et s. Thom. qui ait: « Principium phantasiae est a sensu secundum actum. Non enim possumus imaginari, quae nullo modo senti-  
mus; vel secundum totum, vel secundum partem; sicut coecus  
natus non potest imaginari colorem »; I, q. CXI, a. 3 ad 1.

<sup>3</sup>) *Op. cit.*, c. 3, sect. 4, et c. 8, sect. 1, ed. cit.

<sup>4</sup>) *Ess. sur les facult.* etc., lib. VI, sect. 2, c. 1, t. II, p. 252, ed. cit.

quia species totius montis aurei est nobis nova, sed non sunt novae duae species montis, et auri, ex quibus unica illa montis aurei species existit<sup>1</sup>. Iuvat audire prae ceteris s. Augustinum: « Vnde ergo evenit, ut quae non  
« vidimus, cogitemus? Quid putas esse vim quamdam  
« animae insitam, quam quocumque venerit, necesse est  
« afferat secum? . . . Hac evenit, ut per consuetudi-  
« nem volventibus sese in talibus animis, figurae huius-  
« cernodi velut sua sponte cogitationibus irruant. Licet  
« igitur animae imaginanti, ex his quae illi sensus inve-  
« nit, demendo et addendo, ea gignere, quae nullo sen-  
« su attingit tota: partes vero eorum, quae in aliis atque  
« aliis rebus attigerat. Ita nos pueri apud mediterraneos  
« nati atque nutriti, vel in parvo calice aqua visa, iam  
« imaginari maria poteramus; cum sapor fragorum et cor-  
« norum, antequam in Italia gustaremus, nullo modo  
« veniret in mentem<sup>2</sup>. »

Itaque scite Albertus M. inquit: « Phantasia nunquam  
« est nisi in eo subiecto, in quo est et sensus: et non  
« est unquam in aliquo, nisi in quo est etiam sensus;  
« et est tantum de his quorum est sensus<sup>3</sup> ». Hinc se-  
cuti sunt s. Thomas et Vincentius Bellocensis, quo-  
rum ille scripsit: « Phantasia non potest fieri sine sensu,  
« sed est tantum in habentibus sensum, scilicet animali-  
« bus; et est illorum tantum, quorum est sensus, scili-  
« cet quae sentiuntur; ea enim, quae sunt intelligibilia  
« tantum, non cadunt in phantasiam<sup>4</sup> »; hic autem: « Se-  
« cundum ordinem actuum posterior est imaginatio sensi-  
« bus externis. Nam, sicut dicit Damascenus, per sensum  
« constituitur passio, quae dicitur imaginatio ».

Quoniam phantasia est facultas sentiens, eaque a sen-

<sup>1</sup>) *Qq. dispp.*, De Malo, q. XVI De Daemonis, a. XI ad 9.

<sup>2</sup>) *Epist.* VII, c. 3, n. 6, in quo Nebridio difficultatem, quam postea Stewartius proposuit, urgenti respondet.

<sup>3</sup>) *De Anim.*, lib. III, tract. 1, c. 8. — <sup>4</sup>) *De Anim.*, lib. III, lect. VI.

<sup>5</sup>) *Specul. Natural.*, lib. XXV, c. 97, Duaci 1624.



sibus propriis atque a sensu communi diversa, consequitur et ipsam esse facultatem, quae per aliquod organum corporis exercetur, et organum, per quod exercetur, esse ab organo sensus communis, atque ab organis sensuum specialium diversum. Id negant cum Materialistae, tum Intellectualistae. Namque facultates organicae animae, ut diximus, sunt eae, quas anima sine aliquo instrumento corporeo exercere nequit, ita ut nec solum corpus, nec sola anima, sed anima et corpus illarum subiectum sint. At vero, Materialistae secundum Hobbesium<sup>1</sup> imaginationes, aequae ac sensiones, uni corpori tribuunt, quippe qui autumant utrasque esse motiones diversas cerebri, praeterea nihil; Intellectualistae, cum imaginationes ad unica vi intellectus derivent, omnem ad illarum effectum partem corpori denegant.

Verum utrique magno in errore versantur. Quod ad Materialistas attinet, res ex se manifesta est; namque, ut ante diximus, actio sentiens, etsi ad rem corpoream referatur, tamen nonnisi principio incorporeo convenire potest<sup>2</sup>. Res igitur nobis est cum Intellectualistis, aliisque, qui eis hac in re favent; ast hi quoque erroris facile redarguuntur. Revera nulla facultas cognoscendi, ut diximus<sup>3</sup>, potest ad actum transire, nisi per speciem rei cognitae ad illum actum determinetur. Hinc, si facultas imaginandi sine organo corporeo exerceri posset, necesse foret ipsam in se immediate excipere speciem, sive imaginem rei sensibilis, ex qua phantasma efformat, ab eaque ad hoc potius, quam ad illud phantasma efformandum immediate determinari. Atqui id haud possibile est. Nam facultas inorganica, cum sit omnino incorporea, nequit, uti alibi dictum est, immediate in se excipere

<sup>1</sup>) « Sensio est motus ab organi sensorii conatu ad extra, qui generatur a conatu ab obiecto versus interna, eaque aliquandiu manente per reactionem factum phantasma »; *Phys.*, part. 4, c. 25, p. 194, Amstelod. 1668, ed. cit.

<sup>2</sup>) Vid. p. 124 sqq. — <sup>3</sup>) Pag. 73 sqq.

species, quae res materiales repraesentant, proindeque opus est aliqua facultate organica, ut anima actiones rerum materialium excipere possit. Tenendum igitur est, imaginationem esse facultatem organicam, hoc est facultatem, quae species rerum, quas imaginatur, per aliquod corporis organum excipit <sup>1</sup>. Aliud argumentum, ut cetera mittamus, ex eo petitur, quod, laeso cerebro, actiones phantasiae aut perturbantur, aut omnino cessant, et vicissim ex nimia et longa phantasiae exercitatione cerebrum defatigatur. Iamvero omnis facultas, cuius exercitatio ab aliqua parte corporis pendet, est organica. Nec quemquam moveat, quod intellectus etiam corporis vices subit; nam, cum actio intellectus super phantasmata exerceatur, evenit, ut, perturbata, aut cessante actione phantasiae, actiones intellectus perturbentur, aut cessent. « Non est instantia, ait laudatus Doctor, de ratione et intellectu, quae impediuntur, destructa media cellula capitis, quia hoc non accidit per se, sed per accidens, scilicet quod corrumpitur organum phantasiae, quo corrupto, non est, a quo abstrahat intellectus <sup>2</sup> ».

Quin vero phantasia peculiare organum habeat, dubitandum non est; nam, si ipsa est facultas sentiens a sensibus propriis, atque a sensu communi diversa, oportet eius organum aliud esse, ac organa sensuum propriorum et sensus communis.

## ARTICVLVS QVINTVS

### *Num phantasia ab imaginatione sit distinguenda*

Iam diximus nonnullos Philosophos duo munera phantasiae, quae explicuimus, duabus diversis facultatibus attribuisse, proindeque phantasiam ab imaginatione non solum verbo, sed etiam re discriminasse. Verum nobis

<sup>1</sup>) Cf B. Alb. M., *De Hom.*, tract. I, q. XI, a. 1.

<sup>2</sup>) *Op. cit.*, ibid. Cf s. Thom., I, q. XXXIV, a. 7 c.

aridet opinio s. Thomae <sup>1</sup>, aliorumque, qui s. Augustinum <sup>2</sup> secuti utrumque munus uni facultati demandatum esse censuerunt, eamque imaginationem et phantasiam promiscue vocarunt. Enimvero, quemadmodum in Dynamilogia generali diximus, facultates animae non distinguuntur secundum omnes modos, quibus obiectum apprehendimus, sed dumtaxat secundum illos modos, quibus ratio, secundum quam obiectum apprehendimus, variatur <sup>3</sup>. Atqui vis imaginatrix sive effingat imagines rerum, quas a sensibus hausit, sive ex hisce imaginibus, aut ex partibus harum imaginum, novas imagines componat, res sensiles secundum eandem rationem attingit, quia illas, prout in anima repraesentantur, cognoscit. Ad unicam igitur facultatem utrumque munus vis imaginatricis pertinet.

Vehementer autem Galluppius hallucinatus est, quod illum imaginandi modum, qui ab Alberto M., et aliis phantasia dicta est, ad intellectum retulit. Nam, cum vis imaginativa animae secundum utrumque modum circa sensilia versetur, repugnat ipsam ex uno modo ad sensibilitatem, ex altero ad intellectum pertinere. Et sane, si illa diversitas modorum vim imaginatricem animae in diversas facultates sentiendi non dividit, eo minus illam in duas facultates, unam sentientem, alteram intelligentem dividere potest.

Vt autem perspiciatur, quomodo phantasia ex multis

<sup>1</sup>) « Vis imaginativa potest formare diversorum sensibilium formas, quod praecipue apparet, dum imaginamur ea, quae numquam sensu percipimus »; *Qq. dispp., De Ver.*, q. X, a. 6 ad 5. Cf I, q. LXXVIII, a. 4 c.; *ibid.*, q. LXXXIV, a. 6 ad 2.

<sup>2</sup>) *De Gen. ad litt.*, lib. VII, c. 21, n. 29; *Epist.* VII, c. 3, et 4; *De Trin.*, lib. IX, c. 6, ex quo haec pauca afferamus: « Ex phantasiis rerum corporalium per corporis sensum haustis etiam ea quae non visa sunt, ficto phantasmate cogitantur sive aliter, quam sunt, sive fortuito, sicuti sunt ».

<sup>3</sup>) « Sola diversitas quinti modi nempe, quando actus est diversorum generum, indicat diversitatem potentiae, ut dicamus actus genere diversos, qui in ratione obiecti non conveniunt »; *Qq. dispp., De Ver.*, q. XV, a. 2 ad 12. Cf p. 40.

phantasmatis unicum componere queat, tria prae oculis habenda sunt. Quorum primum est, phantasiam non posse ad actum reduci, nisi a sensu moveatur, sed postquam ab eo mota est, posse ex se sola aliquid agere. « Quamvis, ait s. Thomas, prima immutatio virtutis imaginariae sit per motum sensibilibum, quia phantasia est motus factus secundum sensum; tamen est quaedam operatio in homine, quae dividendo, et componendo format diversas rerum imagines, etiam quae non sunt a sensibus acceptae<sup>1</sup> ». Id ex eo patescit, quod homines in primis annis sensum sine phantasia habent, atque in somniis, immo interdum in ipsa vigilia, cessante sensu, phantasiam exercent. Alterum est, phantasiam imagines omnium sensibilibum non solum effingere, sed etiam conservare. « Ad harum (sensibilibum) formarum retentionem, aut conservationem, ordinatur phantasia, sive imaginatio, quasi thesaurus quidam formarum per sensus acceptarum<sup>2</sup> ». Tertium autem est, non solum non repugnare, sed necesse esse, ut phantasia praeter ea, quae sensuum specialium et sensus communis propria sunt, aliquid aliud complectatur, propterea quod ipsa est et illis et hoc superior.

Ex quibus, promptu est perspicere, quomodo phantasia possit fingere phantasmata, quibus nihil in rerum natura respondet. Enimvero, si phantasia imagines, quas effingit, in se conservat, eiusque actio cum actione sensuum non cessat, nihil certe impedit, quominus ipsa super imagines operetur, et ex multis, variisque novas conflet, quibus nihil huiusmodi in rerum natura respondet. Quin immo, quoniam vis sentiens phantasiae viribus sentientibus sensus communis, et sensuum propriorum excellit, nedum repugnat, consentaneam est, duplicem actionem ipsi convenire, ut non solum species rerum a sensu communi excipiat, in seque conservet, sed etiam diversis modis componat.

<sup>1</sup>) I, q. LXXXIV, a. 6 ad 2. — <sup>2</sup>) I, q. LXXVIII, a. 4 c.



## ARTICVLVS SEXTVS

*Quomodo actiones phantasiae exerceantur*

Quoniam vidimus phantasiam sine sensu non exerceri, liquet nos non posse cognoscere, quomodo phantasia actiones suas exerat, nisi quid sensus ad eius actiones conferat, comperiamus. Qua in re tria quaerenda nobis sunt, scilicet 1° num sensus principii materialis, an formalis partes agat; 2° utrum sensus, cum quo phantasia immediate coniungitur, sit sensus communis, an sensus proprii; 3° quid phantasia a sensu accipiat.

Quod ad primum attinet, perspicuum est vim sentientium sensuum esse principium materiale, et non formale actionis phantasticae. Etenim principium formale cuiusque facultatis est illud, quo facultas in se constituitur, atque a reliquis omnibus discriminatur; materiale autem illud, in quo cum reliquis eiusdem generis convenit. Quocirca, quoniam plures sunt facultates sentientes, oportet unicum in eis esse principium sentiens, omnium commune, quod ipsarum materia sit: at, quia facultates sentientes specie ab se differunt, unicum illud principium secundum peculiare modos specie diversos in singulis illis determinari debet. Ex quo perspicitur unicum esse principium materiale omnium facultatum sentientium, sed principia formalia tot esse, quot sunt facultates sentientes specie diversae. Iamvero, si principium formale cuiusque facultatis ita est proprium eius, ut nulli alteri convenire queat, consequitur sensum, quicumque sit, tamquam principium materiale, non formale, cum phantasia ad phantasmatum effectiorem concurrere.

Quod vero ad alterum, aequè perspicuum est phantasiae non a sensibus propriis, sed a communi materiam suppeditari. Nam phantasia, uti Albertus M. argumentatus est, materiam a sensibus propriis excipere nequit, nisi cum ipsis immediate coniungatur. Atqui exploratum

est phantasiam cum sensibus propriis haud coniungi. Ergo phantasia materiam a sensibus propriis non accipit<sup>1</sup>. Et sane, cum facultates ab anima, alia ex alia, dimanent, fieri nequit, ut plures facultates immediate cum aliqua coniungantur, sed necesse est, ut una tantum cum altera immediate nectatur, et coniungatur. « Cum omnes potentiae, ait s. Thomas, fluant ab essentia animae, una tamen fluit, mediante alia<sup>2</sup> ». Iamvero certum est sensum communem esse facultatem, quae immediate cum sensibus propriis coniungitur, quia eius actio cum horum actionibus ad sensationis perfectionem concurrat. Ergo phantasiam cum sensu communi, non cum sensibus propriis, coniungi pro certo habendum est. Re vera, cum phantasia actiones sensuum priorum iam perfectas expostulet, fieri non potest, ut ea propius cum sensibus ipsis coniungatur, quam sensus communis, qui ad eorum actiones perficiendas concurrat. Praeterea perspicuum est, in cognitione sensilium, facultatem, quae apprehendit rem animo praesentem, praecedere oportere facultati, quae illam absentem apprehendit. Atqui sensus communis rem praesentem, phantasia autem rem absentem apprehendit. Ergo in sensilium cognitione sensus communis phantasiae praecedere debet. At si phantasiae praecedat, necesse est, ut ipse cum sensibus propriis, a quibus cognitio sensilis incipit, non phantasia immediate coniungatur<sup>3</sup>. Iam, quoniam sensus communis, non vero phantasia cum sensibus propriis immediate coniungitur, materiam non a sensibus propriis, sed a sensu communi phantasiae immediate praeberi concludendum est.

<sup>1</sup>) *De Hom.*, tract. I, q. XXXVI, a. 1.

<sup>2</sup>) *In lib. I Sent.*, Dist. III, q. 4, a. 3, sol. Huius rei hanc rationem dedit: « Omnis numerositas, quae descendit naturaliter ab aliquo uno, oportet descendat secundum ordinem, quia ab uno non exit, nisi unum; et ideo, cum multae potentiae egrediantur ab essentia animae, dicimus, quod in potentiis animae est ordo naturalis »; *Ibid.*

<sup>3</sup>) Cf. B. Alb. M., *De Hom.*, tract. XXXVI, a. 1.

Praeterea, si phantasia a sensibus propriis immediate materiam exciperet, idem esset obiectum phantasiae, et sensus communis; si quidem ipsa, secundum hanc hypothesim, sensiones omnium sensuum exciperet, eorumque obiecta cognosceret. At vero phantasia, ut ante demonstravimus, est facultas diversa a sensu communi, quia circa diversum, ac sensus communis, obiectum versatur. Phantasiam igitur non a sensibus propriis, sed a communi materiam suam excipere rursus patescit. Itaque sapienter Albertus M. ait: « Phantasia est motus a quo libet sensu secundum actum factus, sed non immediate. Immediate enim fit iste motus a sensu communi <sup>1</sup> ».

At quid operis sensus communis ad rerum imagines confingendas phantasiae praestat? Cum omnis cognitio per species rerum fiat, et phantasia per sensum communem cum rebus externis coniungatur perspicuum est, sensum communem in eo phantasiae succurrere debere, ut species rerum, quas per sensus speciales hausit, ad illam traducat <sup>2</sup>. « Phantasia, ait s. Thomas, sequitur totam immutationem sensus, quae incipit a sensibilibus propriis, et terminatur ad sensum communem <sup>3</sup> ».

Quomodo autem id fieri possit, plane intelligere nobis licet, si animo recolamus 1° unicam genere esse vim omnium facultatum sentientium, atque has non aliter ab se discriminari, quam ex diversitate modorum, quibus illa vis exercetur; 2° quoniam sensus communis et cum sensibus propriis, et cum phantasia se communicat, organum eius ex una parte cum organis priorum sensuum, ex altera cum organo phantasiae coniungi, mediumque inter hanc, et illos locum tenere. Iam, si vis, quae in sensu communi, et in phantasia explicatur, eiusdem generis est, nihil repugnat phantasiam excipere in se.

<sup>1</sup>) *De Hom.*, tract. I, q. XXXVI, a. 1 ad 1.

<sup>2</sup>) Vid. s. August., *De Gen. ad litt.*, lib. VII, c. 21, p. 29, lib. XII, c. 7, 8, 11.

<sup>3</sup>) *De Mem. et Rem.*, lect. II.

species sensiles rerum, quae sunt in sensu communi, ab eisque ad imagines rerum efformandas moveri; itemque, cum organa, per quae vis sentiens tum in sensu communi, tum in phantasia exercetur, arcte secum coniungantur, liquet facilem et planam viam esse speciebus a sensu communi ad phantasiam. Itaque neque ex parte vis sentientis, neque ex parte organorum repugnat species sensiles rerum a sensu communi ad phantasiam commigrare. At non solum non repugnat, sed necesse est rem ita esse. Non enim vis eiusdem generis in organis sensuum propriorum, sensus communis, et phantasiae foret, nisi haec se secum invicem communicarent, et quandoquidem hae facultates ad cognitionem spectant, haec communicatio nonnisi in eo consistere potest, ut species sensiles rerum ab organo unius facultatis in organum alterius, eo ordine, quo facultates ab animo dimanant, illabantur.

Illud autem secundum Scholae Doctores monendum est, species, per quas phantasia res imaginatur, diversi generis esse, ac species, per quas sensus communis res sentit. Enimvero, cum phantasia et sensus communis specie ab se differant, earum actiones specie etiam ab se differre debent. At, si actiones utriusque facultatis specie differunt, necesse est diversae speciei esse media, sive principia, quibus exercentur; si quidem, cum medium, sive principium, quo agens aliquid agit, ad actionis productionem concurrat, eiusdem speciei, ac actio esse debet. Et sane, uti s. Augustinus animadvertit, quoniam obiectum visionis corporalis sunt corpora, obiectum autem visionis imaginariae similitudines corporum, consequitur sensum res cognoscere per species a rebus abstractas, et phantasiam per species haustas a similitudinibus rerum, quae sunt in sensu, proindeque illum, ut loquitur sanctus Doctor, res in seipsis, hanc in imaginibus rerum cognoscere<sup>1</sup>. Iamvero si ita res est, consequitur species, per quas phantasia res imaginatur, remotiores esse

---

<sup>1</sup>) *De Gen. ad litt.*, lib. XVI, c. 6.



« materia, quam illas, per quas sensus res apprehendit; quia similitudines rerum, quae sunt in sensu, etsi ad materiam referantur, tamen extra materiam sunt. « Sensus, s. Bonaventura inquit, formas accipit a materia, imaginatio extra materiam <sup>1</sup> ». Vnde B. Albertus M. advertit maiorem vim abstrahendi inesse phantasiae, quam sensui, indeque oriri, ut ipsa, secus ac sensus, species sensibiles rerum, etiam semotis rebus, retineat <sup>2</sup>; et s. Bonaventura docuit aliud genus esse abstractionis, quo species a re in sensum, aliud, quo a sensu in phantasiam defertur <sup>3</sup>. Iam, quoniam res eo nobiliores sunt, quo magis a materia segregantur, inde fluit species, quibus phantasia utitur, speciebus sensuum excellere. Ad quam rem s. Bonaventura scite animadvertit speciem, qua actio imaginatrix efficitur, inter speciem, qua intellectus, et speciem, qua sensus exercetur, medium locum tenere. « Nam illa species aut est « omnino concreta materiae, aut abstracta, aut partim « concreta, partim abstracta. Concreta est, prout apprehenditur a sensu exteriori, licet sit ibi aliqua abstractio; simpliciter abstracta, prout apprehenditur ab intellectu; medio modo, prout apprehenditur ab imaginativa <sup>4</sup> ». Atque de phantasia satis.

## CAPVT V.

### De aestimativa seu cogitativa

Experientia compertum nobis est nos non solum res externas sensibus apprehendere, earumque imagines in a-

<sup>1</sup>) *Centiloquium*, part. 3, sect. 33, *Opp.* vol. VI, p. 82, ed. cit.

<sup>2</sup>) « Phantasia magis abstrahit, quam sensus, atque idcirco res servat species sensibiles, etiam re non praesente »; *De Hom.*, tract. I, q. XXXVI, n. 1.

<sup>3</sup>) « Cum species defertur a sensu usque ad imaginationem, non erit genus abstractionis quae fuit in sensu particulari », *In lib. II Sent.*, Dist. XXIV, a. 2, q. 4 ad 2.

<sup>4</sup>) *In lib. III Sent.*, Dist. XXIII, dub. 4.

nimo efformare et retinere, sed etiam quaedam in ipsis rebus apprehendere, quae, etsi non sine sensibus, tamen non per sensus cognoscimus. Hanc rem ad unguem B. Albertus M. exposuit: « Tertius gradus (apprehensionis) « est, quo accipimus non tantum sensilia, sed quasdam « intentiones, quae non imprimuntur sensibus, sed tamen sine sensibus numquam nobis innotescunt, sicut « est esse sociale, et amicum, et delectabilem in con- « victu, et affabilem, et his contraria, quae quidem « cum sensibus accepimus, et tamen eorum nullum sensibus imprimatur. Et tale est quod accepimus hunc « esse filium leonis, et esse agnum, et hominem, alium « autem esse lupum, vel leonem, secundum quod substantialia formae mediantibus sensibus, et non separatae ab ipsis apprehenduntur <sup>1</sup> ». Exinde sane efficitur, ut nos iudicia de rebus sensilibus efformemus, et saepe aliquid secundum ea agamus. Iam, quoniam omne genus actionum aliquam in anima facultatem arguit, inquiramus oportet, primo, utrum iudicia, quae circa res sensiles conficimus, alicui peculiari facultati sentienti, an intellectui tribuenda sint; secundo, quaenam sit eius natura, et quomodo eius actiones exerceantur.

## ARTICVLVS PRIMVS

### *Num cogitativa sit facultas sentiens, an intelligens*

Haec inquisitio a recentibus omnino praetermissa est, cum nullum esse genus iudiciorum, quod non sit proprium rationis, pro re certa habuerint. E veteribus Aristoteles iudicia de rebus sensilibus facultati sentienti procul dubio tribuit; verum, num sensui communi, an speciali facultati, inter aristoteleos, non convenit. Nonnulli inter recentes Scholasticos, et nuperos Interpretes, eum hoc munus sensui communi, atque alii, fortasse plu-

<sup>1</sup>) *De Anim.*, lib. II, tract. 3, p. 73; cf s. Th., I, q. LXXVIII, a. 4 c.

res, phantasiae demandasse contendunt. Ast Albertus M., s. Thomas, s. Bonaventura, Vincentius Bellovacensis, Scotus, ceterique Doctores mediae aetatis iudicia de rebus sensilibus a speciali facultate derivant, neque aliter Stagiritam sensisse pugnant.

Iamvero iudicia de rebus sensilibus conficere ad aliquam sentientem facultatem pertinere, tum experientia, tum ratio, ab ipsa natura illorum iudiciorum petita, nobis suadent. Et sane, inter omnes, qui non tenent secundum Cartesium bruta omni vi sentiente carere, convenit, inesse bestiis facultatem quaedam de rebus sensilibus iudicia conficiendi, quibus ad vitae suae conservationem opus illis est. « Pecora, ait s. Augustinus, etsi  
« sensum interiorem rationalem, et mentem intelligen-  
« tem, atque discernentem non habent, quam homo ha-  
« bet: habent tamen vitam manifestam, sicut omnes no-  
« vimus, appetendi cibum, utilia sumendi, noxia respuen-  
« di, sensus corporalia discernendi <sup>1</sup> ». Re vera, ut nonnulla exempla afferamus, ovis lupum inimicum, et canem amicum iudicat, atque inter plures, qui obviam ipsi sunt, foetus, erga proprios tenero matris affectu trahitur. Avis paleas ad nidificandum accommodatas a ceteris discriminat. Iamvero, si bestiae huiusmodi iudicia conficiunt, aliquam facultatem, ex qua ea conficiunt, ipsis inesse oportet. Plerique recentes Philosophi, qui hanc in belluis facultatem agnoscunt, illam cum Wolfio inter facultates inferiores animae recensent, eamque *analogum rationis* vocitant <sup>2</sup>, quippe quae, cum iudicatrix sit, ad rationem quodammodo accedit. Qua in re s. Augustini, s. Thomae, aliorumque Doctorum cum doctrinam, tum loquendi rationem sectantur. Namque s. Augustinus <sup>3</sup> bestiis *quamdam scientiam* inesse dixit, et s. Thomas in eis *aliquam similitudinem rationis* agnovit <sup>4</sup>. Quod si

<sup>1</sup>) In Psalm. CXLVIII, n. 3.

<sup>2</sup>) *Psych. emp.* part. I, sect. 3, c. 4, § 503-508, ed. cit.

<sup>3</sup>) « Inest sensibus irrationalium animantium, etsi scientia nullo modo, at certe quaedam scientia »; *De Civ. Dei*, lib. XI, c. 27.

<sup>4</sup>) *Qq. dispp.*, *De Verit.*, q. XXIV, a. 2 c.

belluae facultate pollent, qua iudicia quaedam de rebus sensilibus efficiunt, atque, horum iudiciorum ope, ea in ipsis cognoscunt, quae sensibus minime innotescunt, facultatem, qua homines illa eadem iudicia conficiunt, sentientem esse pro certo habendum est. Etenim, cum homo, prout vim sentientem habet, non sit homo, sed animal, oportet facultates, quas cum belluis communes habet, eiusdem generis in eo esse, ac in belluis sunt. Atqui in belluis non aliae facultates, nisi sentientes sunt, quia belluae ratione carent. Ergo facultas, qua homines iudicia de rebus sensilibus efformant, sentiens esse debet.

Idem natura huiusmodi iudiciorum luculenter patefacit. Namque iudicia, quae circa sensilia conficimus, procul dubio obiectum singulare habent; si quidem, cum aliquid sensile in sensus nostros incurrit, nos non iudicamus aliquid universe spectatum esse nobis utile, aut noxium, aut aliud huiusmodi, sed illud singulare sensile nobis tamquam utile, aut noxium, aut aliud quidpiam apprehendimus. Puta, cum aliquod venenum nobis praebetur, ab eo refugimus, non quia omne venenum nobis obesse, immo mortem adferre iudicamus, sed quia illud venenum, quod videmus, nobis noxium iudicamus.

Quin reapse multa iudicia circa singularia sensilia conficiamus, dubitandum non est. Nos enim res, quae nobis occurrunt, non solum ex qualitatibus sensilibus discernimus, sed etiam ex aliis, quae in sensus non incurrunt; puta hoc, quod videmus, esse leonem, aut agnum, aut lupum, aut hominem. Certe, si res secus esset, liceret fortasse nobis intellectu perspicere, quid in universum sit homo, quid leo, aut aliud huiusmodi, sed hoc, quod sensibus obviam fit, esse hominem, aut leonem nunquam cognosceremus. Praeterea, si id genus iudicia conficere nobis non liceret, nihil umquam agere possemus. Nam nos non possumus quidquam agere, nisi illud adpetamus, aut aversemur, neque possumus adpetere, aut aversari, nisi illud quod bonum, aut malum es-



se iudicamus. Hinc actionibus nostris quaedam iudicia praecedere debent. Iamvero, haec iudicia sunt singularia, quia actiones nostrae, circa quas ipsa versantur, sunt res singulares. Ergo iudicia, quae circa res sensiles conficimus, sunt singularia. Atqui iudicia singularia per se opus intellectus esse nequeunt, quia obiectum per se, et proprium intellectus est universale. Necesse est igitur sentientem aliquam facultatem homini inesse, qua iudicia circa res sensiles efformamus.

Verum obiiciunt: 1° Id, quod sensu de rebus non patet, certe non potest ulla facultate sentiente cognosci, sed dumtaxat intellectu. Ergo id, quod aestimativae tribuitur, intellectus proprium est. Resp. *dist. antec.* si id, quod sensu non innotescit, sit aliquid universale, *conc.*; sin aliquid particulare, quod cum re, prout sensibilis est, coniungitur, *neg. antec.* Enimvero, ut Albertus M. advertit, illud, quod de rebus non apprehenditur sensu, vel est universale, uti Titium esse *animal rationale*, vel est aliquid particulare, quod cum cognitione sensitiva eius coniungitur, puta Titium esse inimicum mihi. Iamvero prius, quoniam universale est, ad intellectum; posterius, quoniam particulare est, ad sensum pertinet<sup>1</sup>.

Obii. 2° Apprehendere noxium, aut utile, aut aliud huiusmodi, idem est, ac apprehendere quid sit noxium, aut utile. Atqui cognitio *quid sit* pertinet ad essentiam rei; essentia autem rei est obiectum intellectus. Ergo. Resp. *neg. mai.* Namque, « Officium aestimativae, ait s. Bonaventura, est apprehendere intentiones non rationis, sed naturae. Vnde non apprehendit, quid sit syllogi-

---

<sup>1</sup>) « Intentiones acceptae a sensibus non apprehensae per sensum, apprehenduntur per duos modos, scilicet per rationem universalis: et sic elicere eas a sensibus est experientiae et virtutis intellectivae. Alio modo accipiuntur per intentiones nunquam separatas a sensibus: et sic accipiuntur duobus modis, scilicet prout sunt principium veri et falsi in partibus, et sic sunt phantasiae: vel prout determinant nocivum vel conveniens in appetibilibus, et sic sunt aestimativae »; *De Hom.*, tract. I, q. XXXVII, a. 1 sol.

« smus, aut nomen, aut verbum, vel amicitia, vel inimicitia, commodum, vel incommodum, sicut dictum est <sup>1)</sup> ».

At quaeritur : haec facultas sentiens est eadem cum phantasia, aut sensu communi, an distincta ab utraque facultate? Illam differre ab utraque perspicuum nobis videtur, quippe quod eius obiectum aliud est, ac obiectum sensus communis, et obiectum phantasiae. Enimvero sensus communis et phantasia versantur, licet diversis modis, in iis, quae sensibus apparent. Namque sensu communi res sentire sentimus, earumque, prout ad sensus referuntur, differentias cognoscimus, et phantasia phantasmata rerum, quas sensibus apprehendimus, efformamus, atque in animo retinemus. Contra ea, facultate, de qua hic agimus, id, quod coniungitur quidem cum cognitione sensitiva rerum, sed per sensus nobis non innotescit, cognoscimus. Atqui id, quod in rebus sensibus apprehenditur, ratione differt ab eo, quod sensibus non apprehenditur. Ergo res ad aestimativam pertinent diversa ratione ac ad sensum communem, et ad phantasiā. Iam, quoniam diversae rationes, quibus idem obiectum attingimus, obiectum ipsum multiplex et diversum efficiunt, diversasque idcirco in animo nostro facultates arguunt, liquet facultatem animi, qua res sensiles, tamquam nobis noxias, aut utiles apprehendimus, aliam esse, ac sensum communem, et phantasiā.

Aestimativam autem a phantasia differre vel ex eo patet, quod ipsa cum affectibus laetitiae, aut tristitiae, aliisque id genus coniungitur, quibus phantasia caret. « Aestimativa, s. Bonaventura post Albertum M. inquit, differt ab imaginatione: quoniam imaginatio solum retinet formas apprehensas per sensum communem, et ad imaginationem solam non sequitur affectus miseriae, vel tristitiae, vel fuga, vel insecutio. Ad aestimationem autem sequitur quodlibet istorum <sup>2)</sup> ».

<sup>1)</sup> *Compend. theol. verit.*, lib. II, c. 38, p. 759, ed. cit.

<sup>2)</sup> *Op. cit.*, loc. cit. Cf Alb. M. *De Anim.*, lib. III, tract. I, c. 2.

Haec facultas communi *aestimativae* nomine a Scholasticis donata fuit, quia animus per illam aliquid *existimat* esse in rebus, quod sensibus non apprehendit. Sed necesse est notionem huius facultatis parumper evolvere.

## ARTICVLVS SECVNDVS

### *Natura atque actus aestimativae expenduntur*

Vt natura huius facultatis facilius et penitius intelligatur, illam in brutis et in homine comparate expendere valde iuvabit.

Itaque recolendum animo est cum s. Thoma, iudicium, prout comparisonem, sive analysim, atque synthesisim complectitur, ad sensum non pertinere, quia actiones analysis et synthesis, uti infra demonstrabimus, sunt propriae intellectus. « Sensus, scribit, non componit, nec dividit <sup>1</sup> ». Hinc perspicitur iudicia, quae bruta animalia ex vi suae *aestimativae* conficiunt, non ex quadam *collatione*, sed ex naturae *instinctu* ab eis fieri, proindeque, ut secundum recentes loquamur, non esse *comparativa*, sed *instinctiva*. Rem s. Thomas explicuit hunc in modum: « Bruta habent aliquam similitudinem rationis, in quantum participant quamdam prudentiam naturalem, secundum quod natura inferior attingit aliquam ad id quod est naturae superioris. Quae quidem similitudo est, secundum quod habent principium ordinatum de aliquibus, sed hoc iudicium est eis ex naturali aestimatione, non ex aliqua collatione, cum rationem sui iudicii ignorent, propter quod huiusmodi iudicium non se extendit ad omnia, sicut iudicium rationis, sed ad quaedam determinata <sup>2</sup> ». Quapropter idem sanctus Doctor iudicia brutorum

<sup>1</sup>) In I Periher., lect. III. Cf I, q. XVI, a. 2 c.

<sup>2</sup>) Qq. disp., De Verit., q. XXIV, a. 2 c. Vid. s. August., De lib. arb., lib. II, c. 3.

cum operationibus naturae comparavit, quia, quemadmodum res inanimatae ex necessitate naturae agunt quidquid agunt, ita belluae ex necessitate suae naturae de rebus, quae in suos sensus incurrunt, iudicia efformant. « Ex iudicio naturali, ait, agunt et moventur omnia « bruta . . . Vnde recte consideranti apparet, quod « per quem modum attribuitur motus et actio corporibus naturalibus inanimatis, per eundem modum attribuitur brutis animalibus iudicium de agendis; sicut « enim gravia et levia non movent seipsa, ut per hoc « sint causa sui motus, ita nec bruta iudicant de suo iudicio, sed sequuntur iudicium sibi a Deo inditum <sup>1</sup> ». Haec sanctus Doctor confirmavit tum ex eo, quod bruta, vix in lucem edita, utilia a noxiis distinguunt <sup>2</sup>; tum « ex hoc quod omnia, quae sunt eiusdem speciei, similiter operantur, sicut omnes hirundines similiter faciunt « nidum »; tum denique « ex hoc quod habent iudicium « ad aliquid opus determinatum, et non ad omnia, sicut apes non habent industriam ad faciendum aliquod « aliud opus, nisi favos mellis, et similiter est de aliis « animalibus <sup>3</sup> ».

Verum aestimativa longe praestantior in homine, quam in belluis, est. Namque ipsa in homine ex eo, quod cum ratione coniungitur, a ratione aliquid vis collativae, et discursivae mutuatur; ex quo fit, ut non ex instinctu naturae, veluti in belluis, sed ex quadam, licet imperfecta, terminorum comparatione iudicia conficiat, atque horum iudiciorum ope de rebus singularibus ratiocinetur. Hinc aestimativa, prout in homine existit, peculiare nomen *cogitativae* sive *rationis particularis*, habuit. « Alia « animalia, pergit Doctor noster, percipiunt huiusmodi intentiones solum naturali quodam instinctu, homo autem « per quamdam collationem. Et ideo quae in aliis anima-

<sup>1</sup>) *Ibid.*, a. 1 c.; cf 1<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. XIII, a. 2 ad 3.

<sup>2</sup>) *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XVIII, a. 7 ad 7.

<sup>3</sup>) *De Ver.*, q. XXIV, a. 1 c. Cf *Cont. Gent.*, lib. II, c. 66.



« libus dicitur aestimativa naturalis, in homine dicitur  
 « cogitativa, quae per collationem quamdam huiusmodi  
 « intentiones adinvenit. Unde etiam dicitur ratio parti-  
 « cularis <sup>1</sup> ». Atque ante eum Albertus M. scripserat  
 hanc facultatem esse *gradum propinquum cognitioni*, et  
*numquam esse sine collatione* <sup>2</sup>.

Huius rei s. Thomas rationem ex eo reddidit, quod,  
 cum potentiae ab essentia animae, alia per aliam, pro-  
 fluant, efficitur, ut quaelibet potentia superior vim suam  
 cum potentia inferiori quodammodo communicet, proin-  
 deque actiones potentiae inferioris ad actiones potentiae  
 superioris quodammodo accedant. Enimvero exinde col-  
 ligitur 1<sup>o</sup> facultates sentientes in homine perfectiores esse,  
 quam in bestiis, quia in homine, cum per facultates in-  
 telligentes ab essentia animae promanent, earum actiones  
 ab hisce perficiantur necesse est. « Anima intellectiva  
 « habet completissime virtutem sensitivam: quia quod est  
 « inferioris, praeexistit in superiori, ut dicit Dionysius in  
 « lib. *De Div. Nom.* c. 7 <sup>3</sup> ». 2<sup>o</sup> Quoniam cogitativa  
 est suprema facultatum sentientium, ipsam cum facultati-  
 bus intellectivis immediate coniungi, proindeque vis intel-  
 lectivae esse quodammodo participem. « Potentia cogita-  
 « tiva est, quod est altissimum in parte sensitiva, ubi at-  
 « tingit quodammodo ad partem intellectivam, ut aliquid  
 « participet eius, quod est in intellectiva parte infimum,  
 « scilicet rationis discursum, secundum regulam Dionysii  
 « II cap. *De Div. Nom.*, quod principia secundorum  
 « coniunguntur finibus priorum <sup>4</sup> ».

Hinc cogitativa, ut idem s. Thomas admonuit, tam-

---

<sup>1</sup>) I, q. LXXVIII, a. 4 c. Cogitativa, vocibus *rationis particularis*,  
 atque *intellectus passivi* designata est. « Dicitur ratio particularis, eo  
 « quod est collativa rationum individualium, sicut ratio universalis  
 « est collativa rationum universalium »; In lib. II *De Anim.*, lect. 13.  
 « Secundum alios intellectus passivus dicitur virtus cogitativa,  
 « quae nominatur ratio particularis »; I, q. LXXIX, a. 2 ad 2.

<sup>2</sup>) *Loc. cit.* — <sup>3</sup>) I, q. LXXVI, a. 5 c.

<sup>4</sup>) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 1 ad 9.

quam potentia media inter sensitivas, et intellectivas potentias, spectari potest; si quidem, cum sensitiva sit, utpote quae circa particularia versatur, aliquam virtutem ab intellectu haurit, ex qua eadem particularia, tamquam naturae sensitivae animi consentanea, aut dissentanea cognoscit. « Illa potentia, ad rem Doctor noster ait, quae  
 « a philosophis dicitur cogitativa, est in confinio sensitivae, ed intellectivae partis, ubi pars sensitiva intellectivam attingit. Habet enim aliquid a parte sensitiva,  
 « scilicet, quod considerat formas particulares, et habet  
 « aliquid ab intellectiva, scilicet, quod confert; unde et  
 « in solis hominibus est <sup>1</sup> ».

Cum haec sit natura cogitativae, nullo negotio perspicere licet, quonam modo actiones suas ipsa exerceat. Evidentem, prout cum parte sensitiva animae copulatur, ipsa ab ea species excipit, e quibus intentiones rerum elicit. « Aestimativa virtus, ait s. Bonaventura, est, quae  
 « a forma acquisita intentiones elicit, quae sensu non  
 « percipiuntur <sup>2</sup> ». Et sane, aestimativa, etsi illud in rebus sensilibus apprehendat, quod sensibus non patescit: tamen circa res sensiles versatur, quia illud, quod in eis apprehendit, cognitionem sensitivam earum concomitatur. Ex. gr., ovis lupum sibi noxium esse procul dubio non cognoscit sensu; tamen lupum esse sibi noxium ex sensitiva apprehensione lupi naturaliter cognoscit. Iam quidquid ad cognitionem sensitivam rerum quocumque modo spectat, nonnisi per species sensiles earum cognosci potest. Firmum igitur sit aestimativam a parte sensitiva animae excipere species, per quas rationes singulares rerum, sensibus minime obvias, cognoscit.

Phantasiam vero esse facultatem sentientem, a qua aestimativa proxime species accipit, multis argumentis suadet. Enimvero, omnis facultas interior, ut dictum est, ab ea facultate species accipit, cum qua immediate con-

<sup>1</sup>) *In lib. III Sent., Dist. XXIII, q. II, a. 2 sol. I, ad 3.*

<sup>2</sup>) *Compend. theol. verit., loc. cit.*

iungitur. Atqui aestimativa immediate coniungitur cum phantasia, quia cum sensibus propriis sensus communis, et cum sensu communi phantasia immediate coniunguntur. Ergo aestimativa a phantasia species accipit. Ad haec, quandoquidem aestimativa ea in rebus sensilibus cognoscit, quae sensibus non innotescunt, consentaneum est eam species, per quas ea cognoscit, a phantasia, non vero a sensu communi accipere, quia illius species a materia magis, quam species sensus communis, disiunctae sunt. Accedit etiam, quod cum aestimativa intentiones rerum cognoscat, etiam cum res a sensibus absunt, species accipere debet ab ea potentia, quae sensiles species rerum, etiam rebus amotis, conservat: quae potentia, ut diximus, phantasia est.

Quod vero attinet ad partem intellectivam animae, iam diximus aestimativam ex eo quod cum ea coniungitur, quamdam vim ratiocinandi ab ipsa mutuari, atque exinde intelligi, quomodo circa convenientiam vel repugnantiam alicuius obiecti singularis ratiocinari queamus. Quisquis enim seipsum vel leviter considerat, facile comperit se quidquid operatur, ex vi alicuius ratiocinationis operari, cuius minor est iudicium cogitativae. Hanc rem breviter s. Thomas explicuit: « Mens regit vires inferiorum res, et sic singularibus se immiscet movente ratione particulari, quae est potentia individualis, quae alio nomine dicitur cogitativa. . . . Universalem vero sententiam, quam mens habet de operabilibus, non est possibile applicari ad particularem actum, nisi per aliquam potentiam mediam apprehendentem singulare; ut sic fiat quidam syllogismus: cuius maior sit universalis, quae est sententia mentis: minor autem singularis, quae est applicatio particularis rationis; conclusio vero electio singularis operis<sup>1</sup> ». Sed de hac re inferius.

---

<sup>1</sup>) *Qq. dispp., De Ver., q. X, a. 5 c.*

## CAPVT VI.

## De Memoria, et Reminiscentia

Nos non modo res eo tempore, quo sensibus adsunt, sentimus, illasque, postquam a sensibus abierunt, imaginamur, sed etiam cognitiones, iam ante a nobis acquisite, revocamus, atque has esse easdem cum illis, quas ante habuimus, agnoscimus. Haec vis animo insita cognitiones praeteritas reproducendi et agnoscendi *memoria* dicta est. Hinc, cum huc usque de facultatibus dixerimus, quae ad cognitionem sensitivam rerum auspicandam et perficiendam spectant, necesse est, ut de memoria, qua cognitiones ante habitas iterum animo sistimus, aliquid disseramus. Quo in opere, pro more nostro primum opiniones Philosophorum recensebimus, deinde praecipuas quaestiones, quae ex illis exoriuntur, expendemus.

## ARTICVLVS PRIMVS

*Quid de Memoria et de Reminiscentia  
Philosophi senserint*

Plato modo, uti in *Philebo*, *memoriam et reminiscentiam* pro unica facultate <sup>1</sup>, modo, ut in eodem *Philebo* <sup>2</sup> et in *Phaedone* <sup>3</sup> pro duabus habuisse videtur. Etenim in *Philebo* dixit memoriam esse conservationem eorum, quae sensu apprehendimus, et reminiscentiam esse instaurationem eorum, quorum obliti fuimus. Porro incertum est, utrum memoriam duntaxat circa sensilia, an etiam circa intelligibilia versari putaverit, si quidem illud in *Philebo* <sup>4</sup>, hoc in *Theaeteto* <sup>5</sup> docuit. Reminiscentiam

---

<sup>1</sup>) *Opp.*, t. IV, p. 255, ed. Bip. — <sup>2</sup>) P. 72, ed. cit.

<sup>3</sup>) T. I, p. 166 et 167, ed. cit.

<sup>4</sup>) Loc. cit. — <sup>5</sup>) T. cit., p. 154 et 155, ed. cit.



tiam autem, quam cum saepe, tum maxime in *Phaedone* explicuit, ipsam *scientiam*, sive *intelligentiam* esse censuit, quia scientia secundum Platonem, ut saepe diximus, tota quanta est, in idearum, qua animus in se consopitas habet, instauratione consistit; unde discere non aliud est, quam *scientiam propriam recuperare*, hoc est *Reminisci* <sup>1</sup>.

Sed si pauca haec atque incerta Platonis documenta exceperis, Aristoteles, omnium primus, notionem huius facultatis exposuit, atque ita absolvit, ut, ipso Saint-Hilaireo iudice <sup>2</sup>, nihil posteris addendum, aut perficiendum reliquerit. Eius doctrina, cuius singulas partes secundum Scholasticos in hoc capite exponemus, huc redit: 1° memoriam et reminiscentiam proprie circa sensilia praeterita versari; 2° ambas unicam esse facultatem, si quidem reminiscentia non aliter a memoria differt, quam quod hac naturaliter, illa cum quadam inquisitione rationis praeteritum menti nostrae sistimus; 3° hanc facultatem, non secus ac cetera sensilia, esse organicam, et per species rerum exerceri <sup>3</sup>.

Epicurus sensit memorias esse illas *anticipationes*, *προλαψεις*, sive notiones universales, quas ex repetitis phantasiis animus sibi comparat, et quarum ope omnia iudicia et ratiocinia efformat. Quamobrem memoriam ad intellectum retulit, eamque et circa universalialia et circa singularia versari dixit, quippe quod non solum ad aliquid universe spectatum, sed etiam ad aliquid singulare cognoscendum opus ea nobis est <sup>4</sup>. Stoici vero docebant, 1° memorias esse illas sensiones, quae una cum rebus obiectis ab anima non abeunt, sed instar habituum in ea permanent <sup>5</sup>; 2° facultatem, sive vim memorandi tum intelle-

<sup>1</sup>) P. 172, ed. cit. Cf *Men.*, *Opp.* t. IV, p. 351, ed. cit.

<sup>2</sup>) *Préf. ad Opusc. d' Arist.*, p. LXIV, et LXXVI-LXXVIII, ed. cit.

<sup>3</sup>) Vid. prae caeteris libel. *De Memoria et Reminiscentia*, ed. Brand.

<sup>4</sup>) Laert. lib. X, *Segm.* 31-33. Vid. Gassendi, *Syntagma phil. Epic.* c. 3, can. 1-3; *Opp.* t. III, p. 7 et 8, ed. cit.

<sup>5</sup>) Cic. *Acad.* II, c. 10; Plutar., *De repugnantiis Stoic.* c. 47, et *De placit. phil.* lib. IV, c. 1.

ctui, tum rationi servire, si quidem *praenotiones*, quae sunt obiectum intellectus, ex repetitis memoriis efficiuntur, atque ipsae quoque ratiocinationum principia sunt <sup>1</sup>. Quod ad Neoplatonicos attinet, Plotinus sensit vim memorandi et reminiscendi non esse, nisi modum vis imaginatricis, atque hunc in quodam actu reflexionis consistere, per quem animus intelligibilia et sensilia, quae in se habet, contemplatur <sup>2</sup>.

Scholastici, duce s. Augustino, Aristotelis placita explicuerunt. At, quandoquidem Scotus hac in re brevis atque obscurus est <sup>3</sup>, eius discipuli in discrepantes sententias discesserunt. Plerique horum tuiti sunt memoriam proprie intellectui convenire, et si sensui quodammodo convenit, eam non aliud esse, quam munus sensus communis <sup>4</sup>.

Ad recentes veniamus. Inter quos prior nobis occurrit Cartesius. Hic 1° duas memorias admisit, unam pro rebus materialibus, alteram pro intellectualibus <sup>5</sup>. 2° Censuit priorem fieri per vestigia, quae e rebus obiectis in animo fiunt, posteriorem autem per alterius generis vestigia, quae in cogitatione secundum modum nobis ignotum efficiuntur <sup>6</sup>. 3° Monuit animum non aliarum perceptionum recordari, nisi illarum, quas, cum primum habuit, novas esse animadvertit, proindeque qualibet memoria quamdam reflexionem contineri <sup>7</sup>. Quandoquidem memoriam corpoream ab intellectuali discrevit, non dubitavit memoriam in brutis admittere, quamvis in ipsis nullum sensum inesse, sed omnia secundum leges mechanicas evenire putaverit <sup>8</sup>. Malebranchius pecu-

<sup>1</sup>) Cic. *ibid.*, c. 8; Plutarc., *ibid.* c. 11.

<sup>2</sup>) *Ennead.* IV, lib. III, c. 29, 30, et alibi.—<sup>3</sup>) *In lib. IV Sent.*, Dist. XLV, q. 3.

<sup>4</sup>) Vid. Hieronymus a Montefortino, *Summa Ioan. Duns Scoti*, part. I, t. II, q. LXXIX, Romae 1728.

<sup>5</sup>) *Lett.* XLVIII, *Oeuvr. phil.* ed. cit. vol. IV, p. 144.

<sup>6</sup>) *Lett. cit.* *ibid.*, et *Regulae ad direct. ing.*, Reg. XII, § 74-77, vol. III, p. 95-97, ed. cit.—<sup>7</sup>) *Lett.* LVIII, vol. cit. p. 199.

<sup>8</sup>) *Disc. sur la method.* part. V, vol. I; *Reg.*, reg. XII, § 80, vol. III, p. 89, ed. cit.

liari mentione haud dignus est, utpote qui nihil fere a Cartesio discessit <sup>1</sup>. Lockius censuit memoriam esse partem illius facultatis, quam *retentionem* vocavit, atque hanc non aliud esse, quam potestatem animae quandoque ideas antea habitas in se excitandi. Cetera fere secundum Stagiritam exposuit <sup>2</sup>. Wolfius de hac re, uti de ceteris, copiose egit. Ipse memoriam a reminiscencia discriminauit. Memoriam definivit: « facultatem ideas re-  
« productas, consequenter et res per eas repraesentatas re-  
« cognoscendi <sup>3</sup> ». Porro duplicem actum recognitionis, sive duplicem recognitionem ad memoriam efficiendam exposulari docuit; unam, qua consciū sumus nos iam ante habuisse ideam, quam nunc habemus; alteram, qua iudicamus hanc ideam, quam modo habemus, eandem esse cum ea, quam ante habuisse consciū nobis sumus. Priorem recognitionem *confusam*, posteriorem autem *distinctam* esse sensit, et, quoniam illa sensibus, haec ratione comparatur, illam *sensitivam*, hanc *intellectualem* vocavit. Hinc, eius iudicio, « duae dantur memoriae species, « quarum altera est facultas res confuse cognoscendi, « altera vero facultas res distincte cognoscendi <sup>4</sup> ». Reminiscenciam autem nos adhibere dixit, quando ideam non ipsam per se, sed per aliam iam reproductam et recognitam reproducimus et cognoscimus: quocirca illa ab eo definitur: « perceptionum praeteritarum mediata re-  
« productio et recognitio, aut, si mavis, facultas perce-  
« ptiones praeteritas mediate reproducendi, et cognos-  
« cendi <sup>5</sup> ».

Condillacus post Humium <sup>6</sup> ratus est memoriam et sensationem esse duo phaenomena vis sentientis, quae non specie, sed *gradibus* ab se differunt, si quidem memoria

<sup>1</sup>) *De inq. verit.* lib. II, c. 5. — <sup>2</sup>) *Op. cit.*, lib. II, c. 10.

<sup>3</sup>) *Psych. emp.* part. 1, sect. 2, c. 5, § 175, ed. cit.

<sup>4</sup>) *Psych. ration.*, sect. 1, c. 3, § 277-281, ed. cit.

<sup>5</sup>) *Psych. emp.*, ibid. § 230, ed. cit.

<sup>6</sup>) *Ess. sur l'entend. hum.*, Ess. III, *Oeuvr. phil.*, trad. vol. I, p. 81 sqq, Lond. 1788.

est sensatio debilior sensatione, ad quam ipsa refertur. « Anima, ait, sentit debiliter id quod fuit, et vivide id quod est <sup>1</sup> ». Reidius, qui memoriae phaenomena late explicuit, plerumque Aristotelis vestigia pressit. Nisi quod ipse, quoniam imagines in memoria, aequae ac in sensatione et phantasia sustulit, sensit 1° memoriam esse *cognitionem immediatam rerum praeteritarum*, proindeque in eo cum perceptione convenire, quod *fidem* de reali existentia sui obiecti complectitur; 2° non posse cognosci modum, quo memoria exercetur, et futilia esse omnia systemata, quae ad illum modum explicandum a Philosophis excogitata sunt <sup>2</sup>. Stewartius multa de memoria disseruit, ex quibus duo tantum adnotamus. 1° Memoriam, Reidium secutus, in *spontaneam* et *voluntariam* divisit, et spontaneae nomine eam, quae *memoria* dicitur, et voluntariae eam, quae *reminiscentia* vocatur, designavit; 2° sensit temporis notionem includi in memoria, quae circa eventus praeteritos, non vero in memoria, quae circa res praeteritas versatur. Nuperos Galliae et Germaniae Philosophos praeterimus; si quidem ab illis nihil novi allatum, ab his studium huius facultatis fere neglectum est. Galluppius noster memoriam ab imaginatione minime discriminavit <sup>3</sup>, eamque, secundum Wolfium, in *sensitivam* et *intellectualem* divisit <sup>4</sup>; reminiscentiam vero iisdem Wolfii verbis definivit <sup>5</sup>. Rosminius <sup>6</sup> et Giobertius memoriam ad intellectum quodammodo revocant. Giobertius etiam non semel Hamiltonum redarguit, quod doctrinam Reidii et Stewartii memoriam in immediata perceptione praeteriti statuentium reiecerit <sup>7</sup>.

<sup>1</sup>) *Traité des sensat.*, part. I, c. 2, § 29, p. 77, et 78, ed. cit.

<sup>2</sup>) *Essais etc.*, Ess. III, c. 1, 2 et 7, vol. IV, ed. cit.

<sup>3</sup>) *Lezz.*, lez. XC, vol. II; p. 294, ed. cit.

<sup>4</sup>) *Ibid.*, lez. XCI, p. 303.—<sup>5</sup>) *Ibid.*, lez. XC, p. 294.

<sup>6</sup>) *Psicol.* lib. II, c. 9, a. 2, p. 104 sq, ed. cit.

<sup>7</sup>) *Errori fl.* etc., Lett. VI, t. I, p. 321, not. 1, Capolag. 1846; *Del Buono*, c. 7, p. 249 et 250, Brusselle 1843.



## ARTICVLVS SECVNDVS

*Vtrum memoria sit quaedam facultas sentiens*

Vt, quid inter tot, tamque varias opiniones sentiendum sit, patescat, obiectum memoriae in primis investigare oportet. « Quia autem, ait Albertus M., ab obiectis oportet cognoscere virtutes animae et actus, primo accipiendum est, qualia sunt memorabilia <sup>1</sup> ». Haec prior quaestio diligenter tractanda est, tum quia in ea totius controversiae cardo vertitur, tum quia non modo multi veteres, teste Aristotele <sup>2</sup>, sed etiam multi recentes, uti mox videbimus, circa illam decepti sunt.

Vt autem quaestionis exitus facile inveniatur, advertendum est, obiectum memoriae, quodcumque tandem sit, non esse nec praesens, nec futurum, sed praeteritum. Enimvero, praesens est obiectum proprium sensuum, quia, cum sensatio actionem obiecti in sensum expostulet, certe id, quod vel fuit, vel nondum est, nihil in sensum agere potest. Futurum autem est obiectum rationis, quia id, quod actu non est, cum nequeat immediate cum anima coniungi, immediate ab ea cognosci nequit, et id, quod non potest immediate cognosci, ad rationem pertinet, quae, ut alias dicemus, est facultas aliud ex alio cognoscendi. Iam, si praesens et futurum ad facultates diversas a memoria pertinent, consequitur neutrum esse posse obiectum memoriae. Audiamus Albertum M.: « Dicimus igitur, quod ea quae sunt futura, ut futura sunt, « nullo modo convenit memorari, sed futura potius « sunt opinabilia vel sperabilia. Opinabilia quidem, quae « simpliciter expectantur ut vera, sicut solis eclipsis... « Sperabilia autem, quae expectantur, ut proficentia ad « vitam, sicut fertilitas anni . . . Similiter autem me-

<sup>1</sup>) *De Mem. et Reminisc.*, tract. 2, c. 3.

<sup>2</sup>) *De Mem. et Remin.* c. 1.

« memoria non est praesentis : sed potius sensus est praesentis: sensu enim neque futurum, neque factum in praeterito cognoscimus, sed tantum praesens. Cuius causa est, quia sine materiae praesentia non agit sensibile in sensum . . . Cum igitur aliquid adest, hoc sentire dicimus. Cum autem per intellectum consideramus aliquid, illud dicimur scire. Cum vero sine actibus, hoc est sine actione propria obiecti particularis, vel universalis, in ipsam habet alicuius sensibilis cognitionem vel scientiam, tunc dicimur memorari <sup>1</sup> ».

Certe, praeteritum esse obiectum proprium memoriae, communi omnium hominum et opinioni, et loquendi consuetudini consentaneum est. « Non enim, idem Albertus inquit, dicimus nos memorari, nisi quando per id, quod habemus apud nos, distincte recognoscimus id, quod prius vidimus, et audivimus, et didicimus <sup>2</sup> ». Et merito. Etenim « praeteritio, ut ait s. Thomas, ad duo potest referri, scilicet ad obiectum, quod cognoscitur, et ad cognitionis actum ». Atqui utrumque in obiecto memoriae locum habet, quia, ut subdit sanctus Doctor, « simul animal memoratur se prius sensisse in praeterito, et se sensisse quoddam praeteritum sensibile <sup>3</sup> ». Unde s. Bonaventura subdit: « Memoria respicit praeteritum, ut praeteritum, nec tantum in re, sed ut etiam actus illius cognitionis transit in praeteritum <sup>4</sup> ». Ergo praeteritum est obiectum proprium memoriae.

Verum diligenter advertendum est, qua ratione praeteritum ad memoriam pertinet, namque Stewartius tempus in cunctis actibus memoriae includi negavit, quia, qua ratione tempus ad memoriam pertinet, non intellexit. Enimvero ipse tenuit tempus inveniri in actibus memoriae, qui circa eventus rerum, non vero circa res versantur, quia tempus consideravit prout in ipsis rebus est. At vero, uti ex dictis facile perspicitur, praeteritio,

<sup>1</sup>) *Op. cit., ibid., c. 2.—<sup>2</sup>) Ibid.*

<sup>3</sup>) *I, q. LXXIX, a. 6 ad 2.*

<sup>4</sup>) *In lib. II Sent., Dist. XXXV, dub. 6.*

quam ad obiectum memoriae requiri diximus, non in rebus quarum recordamur, sed in actibus cognitionis nostrae spectanda est. Nos enim dicimus praeteriti cuiusdam recordari, non quia res, cuius recordamur, praeteriit, sed quia praeteriit tempus, quo primum illam cognovimus. « Memoria, s. Thomas ait, est praeteritorum  
« quantum ad nostram apprehensionem, id est, quod  
« prius sensimus, vel intelleximus aliqua, indifferenter,  
« sive illae res secundum se consideratae sunt in praesenti, sive non <sup>1</sup> ». Ceterum, tempus, ut alibi ostendimus, non solum in eventibus, sed etiam in rebus est, etsi, ut ad hanc rem Saint-Hilaireus advertit <sup>2</sup>, in his *confuse*, in illis *distincte* perspiciatur.

Quod si praeteritum est obiectum memoriae, inquiremus oportet, 1° num praeteritum, prout praeteritum, sit obiectum alicuius facultatis intelligentis, an sentientis, 2° si sentiens est, utrum sit aliqua ex facultatibus sentientibus internis, quas iam in animo deteximus, an peculiaris facultas a caeteris diversa.

Principio, perspicuum nobis videtur praeteritum, prout praeteritum est, non esse *per se* obiectum intellectus. Nam praeteritum, prout praeteritum est, significat aliquod tempus determinatum, si quidem tempus est praeteritum, prout ordinem ad praesens habet. Hinc s. Augustinus memoriam, quodcumque sit illud, in quo versetur, nunquam sine tempore esse pro re certa habuit. « In utroque tamén generum horum praeteritum tempus memoria tenet.  
« Nam et illum hominem, et istam urbem, ex eo quod  
« vidi, non ex eo quod video, memini <sup>3</sup> ». Atqui obiectum intellectus, cum sit indeterminatum atque universale, extra omne tempus est. Ergo praeteritum, prout praeteritum est, non est obiectum facultatis intelligentis. Enimvero intellectus, etsi circa res versetur, quae in aliquo tempore sunt; tamen ad eas non refertur, prout in tempore sunt, quia tempus

<sup>1</sup>) In lib. De Mem., lect. 1.— <sup>2</sup>) Op. cit., l. c., p. xxx.

<sup>3</sup>) Epist. VII ad Nebridium, c. 1.

est accidens rerum, intellectus autem in rebus essentiam, non accidentia apprehendit. Quocirca, quamvis res, quas intellectus apprehendit, reapse in tempore sint; tamen ratio temporis non ingreditur notiones rerum, quas intellectus sibi efformat, sed dumtaxat cum ipsis coniungitur. Itaque ratio temporis non *per se*, sed *per accidens* ad intellectum refertur. « Sed, quantum ad partem intellecti-  
 « vam pertinet, subdit s. Thomas, praeteritio accidit,  
 « et non per se convenit ex parte obiecti intellectus. In-  
 « telligit enim intellectus hominem, in quantum est ho-  
 « mo. Homini autem, in quantum est homo, accidit vel  
 « in praesenti, vel in praeterito, vel in futuro esse <sup>1</sup> ». Quandoquidem autem obiectum proprium omnis facultatis est illud, quod *per se*, non illud, quod *per accidens* ad facultatem refertur, consequitur praeteritum, prout praeteritum est, non esse obiectum proprium intellectus, sed aliquius facultatis sentientis, ad quam per se refertur. Praeterea, perspicuum est facultatem, cuius obiectum est aliquod praeteritum, prout praeteritum est, oportere esse eiusdem naturae, ac facultatem, cuius obiectum est aliquod praesens, prout praesens est, quia praeteritum, et praesens in eo conveniunt, quod sunt aliquod tempus determinatum, et praeteritum, ut modo dictum est, ad praesens necessario refertur. Atqui praesens, prout praesens est, nonnisi facultatis sentientis obiectum est, quia intellectus, ut modo innuimus, intelligit quidem id, quod in aliquo tempore est, sed non prout in aliquo tempore est. Ergo etiam facultas, cuius obiectum est praeteritum, prout praeteritum est, debet esse sentiens. En praeclara verba s. Thomae: « Dicen-  
 « dum, quod memoria secundum communem usum lo-  
 « quentium accipitur pro notitia praeteritorum. Cogno-  
 « scere autem praeteritum ut praeteritum, est eius, cuius  
 « est cognoscere praesens ut praesens, vel nunc, ut nunc;  
 « hoc autem est sensus. Sicut enim intellectus non co-  
 « gnoscat singulare ut est hoc, sed secundum commu-

---

<sup>1</sup>) *Ibid.*



« nem quamdam rationem , ut in quantum est homo,  
 « vel albus; vel etiam particulare, non in quantum est  
 « hic homo , vel particulare hoc ; ita etiam intellectus  
 « cognoscit praesens , et praeteritum, non in quantum  
 « est nunc , et praeteritum. Vnde cum memoria secun-  
 « dum propriam sui acceptionem respiciat ad id quod  
 « est praeteritum respectu huius nunc, constat quod me-  
 « moria proprie loquendo non est in parte intellectiva,  
 « sed sensitiva tantum, ut Philosophus probat <sup>1</sup> ».

Ex dictis colligitur praeteritum, prout praeteritum est, non esse obiectum intelligibile, sed sensile. Atqui praeteritum, prout est praeteritum, est obiectum memoriae. Ergo memoria non est facultas intelligens, sed sentiens. « Me-  
 « moria, s. Bonaventura inquit, prout est receptiva, et reten-  
 « tiva sensibilium, et praeteritorum... sequitur sensum <sup>2</sup> ».

Accedit his, quod facultas cognoscendi, quae homini cum belluis communis est, nonnisi sentiens esse quit, quia belluae, uti alibi adversus quosdam veteres et recentes Philosophos ostendemus, intellectu prorsus carent. Sed belluas memoria pollere ex iis, quae ipsae agunt, apertissime colligitur. « Habent, ait s. Augustinus, memo-  
 « riam et pecora, et aves, alioquin non cubilia, nidosque  
 « repeterent, non alia multa, quibus assuescunt, neque  
 « enim assuescere valerent ullis rebus, nisi per memo-  
 « riam <sup>3</sup> ». Memoria igitur, qua homines pollent, sentiens est.

At si praeteritum, prout est praeteritum, est obiectum proprium et per se alicuius facultatis sentientis, negandum non est illud *per accidens* etiam ab intellectu cognosci, ideoque vim memorandi intellectui quodammodo convenire. Re sane vera, intellectus, ut infra dicemus, quippe qui supra se reflectitur, non solum intelligit res, sed etiam actiones, quibus res intelligit. Iam quoniam hae actiones sunt particulares, atque in aliquo

<sup>1</sup>) *Qq. dispp., De Verit., q. X, a. 2 c.*

<sup>2</sup>) *In lib. I Sent., Dist. III, p. II, a. 1, q. 1 ad arg.*

<sup>3</sup>) *Confes., lib. X, c. 17; cf De Trinit., lib. XII, c. 2.*

tempore existunt, efficitur, ut intellectus et se in praesentia intelligere, et antea aliquid intellexisse intelligat. Praeterea, intellectus ex eo, quod supra actum suum per reflexionem redit, etiam supra obiectum sui actus, tamquam terminum ipsius, redit, proindeque ex eo quod intelligit actum suum, obiectum etiam, sive terminum sui actus intelligit. Iam, quoties hoc obiectum est aliquod praeteritum, fit, ut intellectus ex eo quod se aliquid intellexisse intelligit, re ipsa aliquod praeteritum intelligat, non quidem, prout ipsum est praeteritum, sed prout est terminus intellectionis praeteritae. En quam dilucide totam hanc rem s. Thomas exposuit: « Ex parte vero actus, praeteritio per se accipi potest etiam in intellectu, sicut in sensu, quia intelligere animae nostrae est quidam particularis actus in hoc, vel in illo tempore existens, secundum quod dicitur homo intelligere nunc, vel heri, vel cras. Et hoc non repugnat intellectualitati; quia huiusmodi intelligere, quamvis sit quoddam particulare, tamen est immaterialis actus, ut supra de intellectu dictum est. Et ideo siccut intelligit seipsum intellectus, quamvis ipse sit quidam singularis intellectus, ita intelligit suum intelligere, quod est singularis actus, vel in praeterito, vel in praesenti, vel in futuro existens. Sic igitur salvatur ratio memoriae, quantum ad hoc, quod est praeteritorum, in intellectu, secundum quod intelligit se prius intellexisse, non autem secundum quod intelligit praeteritum, prout est hic et nunc <sup>1</sup> ».

Praeterea cum intellectus, ut infra etiam dicemus, nihil sine aliquo phantasmate intelligat, efficitur ut obiectum intelligibile sine aliquo phantasmate existere nequeat. Sed phantasmati, quippe quod ad aliquid corporeum et singulare refertur, non repugnat esse in aliquo tempore praesenti, aut praeterito. Ergo obiectum intelligibile, prout cum phantasmate coniungitur, uti praeteritum intelli-

<sup>1</sup>) I, q. LXXIX, a. 6 ad 2; cf *Qq. dispp.*, *De Verit.*, q. X, a. 2 c.

non repugnat <sup>1</sup>. Vt id planius perspiciatur, animadvertere iuvat, quomodo intellectus in obiecto aliquo memorando operetur. Intellectus, ut aliquod obiectum memoret, ad phantasma illius in primis converti debet. Iam, quoniam illud phantasma in aliquo tempore determinato est, efficitur ut, cum ad illud phantasma convertitur, praesto ipsi etiam sit tempus, in quo phantasma versatur. Hinc, cum huiusmodi phantasma obiectum repraesentet, quod non in praesenti, sed in praeterito tempore versatur, consequitur, intelligibile, quod in ipso intellectus intelligit, non esse praesens, sed praeteritum, proindeque memorabile <sup>2</sup>.

At, si intellectus obiectum praeteritum intelligit, cave, ne praeteritum esse obiectum *proprium*, et *per se* eius tibi persuadeas. Etenim intellectus, ut modo diximus, alicuius rei recordari dicitur, non quia illam, prout praeterita est, per se intelligit, sed quia illam antea intellexisse intelligit, sive, ut idem s. Thomas inquit, quia notitiam rei, quam actu in se habet, antea habuisse cognoscit. « Sed quia, ait, intellectus non solum intelligit intelligibile, sed etiam intelligit se intelligere tale intelligibile; ideo nomen memoriae potest extendi ad notitiam, qua etsi non cognoscatur obiectum ut in praeteritum modo praedicto, cognoscitur tamen obiectum de quo etiam prius est notitia habita, in quantum aliquis scit se eam prius habuisse, et sic omnis notitia non de novo accepta potest dici memoria <sup>3</sup> ». Iam, si ita res est, facile intelligitur praeteritum, prout est praeteritum, non *per se*, sed *per accidens* esse intelligibile. Et sane, id quod non cognoscitur, nisi ex eo, quod aliquo modo cum obiecto proprio atque immediato alicuius facultatis coniungitur, non *per se*, sed *per accidens* hac facultate cognoscitur. Atqui praeteritum, uti ex dictis

<sup>1</sup>) Vid. s. Thom., *De Mem.* etc. lect. I.

<sup>2</sup>) « Vnde per se, s. Thomas ait, memoria pertinet ad apparitionem phantasmatum, per accidens autem ad iudicium intellectus; *De Mem.* etc. lect. I.—<sup>3</sup>) *Qq. disp.*, *De Verit.*, q. X, a. 2 c.

patet, non cognoscitur ab intellectu, nisi ex eo quod cum obiecto proprio atque immediato ipsius coniungitur. Ergo obiectum intelligibile, prout praeteritum est, ab intellectu *per accidens* cognoscitur. Adde quod, cum obiectum proprium intellectus sint essentiae rerum, tempus, quod est accidens rerum, non refertur ad intellectum, nisi prout essentiae rerum accidit, ob idque ab eo per accidens, non per se intelligitur. Itaque praeteritum, prout praeteritum est, per accidens est intelligibile. Atqui id, quod per accidens est secundum aliquam rationem cognoscibile, non est obiectum proprium, sed dumtaxat affectio sive accidens alicuius facultatis cognoscentis. Obiectum igitur intellectionis, prout est praeteritum, est quoddam accidens intellectus, non vero obiectum specialis facultatis intelligentis. En quo pacto s. Thomas argumentatus est : « Quamvis  
« autem mens, sive intellectus aliquo modo possit cogno-  
« scere praeteritum, tamen cum indifferenter se habeat  
« ad cognoscenda praesentia, praeterita et futura, differen-  
« tia praesentis et praeteriti accidentalis intelligibili est, in  
« quantum huiusmodi. Vnde quamvis in mente aliquo  
« modo possit esse memoria, non tamen potest esse ut  
« potentia quaedam per se distincta ab aliis, per mo-  
« dum, quo Philosophi de distinctione potentiarum lo-  
« quuntur, sed haec solummodo potest inveniri memo-  
« ria in parte sensitiva, quae fertur ad praesens, in quan-  
« tum est praesens; unde, si debeat ferri in praeteritum,  
« requiritur aliqua altior virtus quam ipse sensus <sup>1</sup> ».

Itaque concludendum est sensibile dumtaxat esse obiectum *per se* memoriae, sive, ut Albertus M. ait, esse *memorabile*, intelligibile autem nonnisi *per accidens*, proindeque memoriam, prout potentia est, esse facultatem sentientem, neque aliter ad intellectum, quam uti affectionem eius, pertinere <sup>2</sup>.

<sup>1</sup>) *Qq. dispp., De Verit., q. X, a. 3 c.*

<sup>2</sup>) Legendus etiam est de hac re Albertus M. *De Mem. etc., tract. I, c. 3; De Hom., q. XLVIII, a. 1, et alibi.*



Veteres, recentesque Philosophi, qui asserunt memoriam non esse facultatem sentientem, sed vel peculiarem facultatem intellectivam, vel affectionem intellectus, tribus rationis momentis potissimum innituntur, quae hoc argumento complecti licet:

Obiic. Memoria necessario complectitur haec tria, scilicet 1° aliquod tempus, 2° collationem praesentis apprehensionis cum praeterita eiusdem obiecti, 3° reflexionem supra actiones animae. Atqui haec tria munera propria sunt intellectus, et sensui repugnant. Ergo memoria aut est specialis facultas intellectiva, aut est affectio intellectus.

Resp. *conc. mai.* quoad duas priores partes, *neg.*, quoad tertiam, eodem modo *conc.* et *neg. min.*; *neg. conseq.* Et sane e mox dicendis patescet 1° collationem, quae quolibet actu memoriae continetur, illius generis esse, quod facultati sentienti non repugnare saepe diximus; 2° obiectum memoriae sensitivae non esse actiones animae, proindeque ad illius actus nulla reflexione opus esse. Quocirca hae duae partes maioris nihil contra nostram sententiam evincunt. Quod attinet ad notitiam temporis, in *Ideologia* videbimus, etsi notio, sive distincta notitia temporis intellectu adquiratur, tamen primam et confusam eius notitiam sensibus deberi, et sine hac illam existere non posse; quocirca nihil prohibet, quominus aliqua cognitio sensitiva notitiam temporis complectatur. Hic dumtaxat ex Alberto M. monemus tempus esse sensile non *secundum se*, quia hoc modo consideratum est notio universalis, proindeque ad intellectum pertinet, sed prout in rebus corporeis aliquo modo determinatur. « Sentitur  
« autem tempus dupliciter, in se scilicet..., et sic rationalia sola sentiunt et cognoscunt tempus. Alio autem  
« modo sentitur tempus in temporali, et non secundum  
« se; et tunc sentitur sub determinata differentia temporis, secundum quam adiacet rei temporali: et hoc  
« est obscure percipere tempus: et sic sentitur in praeterito, quando res praeterit, sicut oves et caprae revertuntur ad caulas, cognoscentes caulas, ubi habita-

« verunt in praeterito , et formicae colliguntur in domibus suis praesentientes pluvias in futuro <sup>1</sup> ».

## ARTICVLVS TERTIVS

### *Num memoria sit facultas diversa a phantasia*

Priori quaestione soluta , altera nobis excutienda est, scilicet utrum memoria sit specialis facultas sentiens, an cum phantasia confundatur. De phantasia dumtaxat quaestionem instituimus, quippe quod ii vim memorandi sensui communi tribuunt, qui phantasiam cum sensu communi confundunt. Hinc quandoquidem aliam facultatem sensum communem, aliam phantasiam esse demonstratum est, nihil hic de discrimine inter sensum communem et memoriam disseremus.

Iamvero, memoriam sensitivam esse facultatem a phantasia diversam secundum Albertum M., omnesque supremi subsellii Doctores opinamur. Et sane , « phantasma, « quod est in nobis, ut s. Thomas ad hanc rem argumentatur, potest accipi, vel prout est aliquid in se, vel prout « est phantasma alterius ». Exempli instar sanctus Doctor ex Stagiritae affert tabulam animalis picti; namque si quis animal, quod revera existit, in tabula pingit , sane ipsum « et est animal pictum, et est imago veri animalis ». Iamvero, phantasma ad phantasiam non pertinet, prout est imago alterius, sed prout est in se. Namque animus per phantasiam non cognoscit rem, quae per phantasma repraesentatur, sed non aliud, nisi ipsum phantasma, et per intellectum in phantasmate aliquod intelligibile, quod ipso veluti induitur, apprehendit. Ergo oportet aliam inesse animo facultatem a phantasia differentem, quae phantasma, prout imago alicuius rei est, pro obiecto proprio habet. Iam vero , cum memoriae sit phantasma tanquam imaginem rei antea cognitae apprehendere , memoriam esse

---

<sup>1</sup>) *Op. cit.*, c. 2.

facultatem a phantasia diversam manifestum est. « ... Cum  
 « anima memoretur secundum modum phantasmatis, si  
 « anima convertatur ad ipsum secundum se, sic videtur  
 « animae adesse vel aliquid intelligibile, quod intellectus  
 « in phantasmate inspicit, vel simpliciter phantasma, quod  
 « vis imaginativa apprehendit. Si vero anima convertat  
 « se ad phantasma, in quantum est phantasma alterius,  
 « et consideret ipsum, tanquam imaginem eius, quod  
 « prius sensimus, vel intelleximus, ut dictum est circa  
 « picturam, iam hoc ad memoriam pertinet . . . Sic igi-  
 « tur manifestum est, quod quando anima convertit se  
 « ad phantasma, prout est quaedam forma reservata in  
 « parte sensitiva, sic est actus imaginationis, sive phan-  
 « tasiae, vel etiam intellectus considerantis circa hoc uni-  
 « versale. Si autem anima convertatur ad ipsum, in quan-  
 « tum est imago eius, quod prius audivimus, aut intel-  
 « leximus, hoc pertinet ad actum memorandi <sup>1</sup> ».

Ad haec, species, per quas phantasia res imaginatur, sunt diversi generis, ac species, per quas memoria res ipsas commemorat. Re vera illae species res, prout sensibus patescunt, repraesentant, hae autem aliquid, quod in ipsis speciebus sensilibus non sensu aliquo speciali, aut communi, sed cogitativa cognoscitur, uti esse praeteritum. Vnde s. Bonaventura inquit: « In hoc autem  
 « differunt imaginatio et memoria, quia illa conservat  
 « species rerum, haec conservat intentiones specierum <sup>2</sup> », hoc est, id quod animus, ope cogitativae, in speciebus sensilibus *intendit*<sup>3</sup>. Iamvero, unam eandemque facultatem per species diversorum generum ad actus suos determi-

<sup>1</sup>) *De Mem. et Rem.* lect. 2. Idem invicte demonstratum invenies apud Albertum M. tum saepe, cum in c. 4 tract. 1 *De Mem.* etc. in quo ita concludit: « Memoria per se phantasmatis est, et  
 « non secundum quod est phantasma absolute, sed secundum  
 « quod est imago ».

<sup>2</sup>) *Compend. theol. verit.* lib. II, c. 4; *Opp.*, vol. cit. p. 760.

<sup>3</sup>) S. Thomas *praeteritionem* ad *intentiones* aestimativae pertinere aperte docuit. « Et ipsa ratio praeteriti, quam attendit memoria, in-  
 « ter huiusmodi intentiones computatur »; I, q. LXXVIII, a. 4 c.

nari repugnat. Ergo phantasia et memoria non sunt unica, sed duae facultates diversae. En verba, quibus s. Thomas hanc argumentationem concinnavit: « Cum potentiae  
 « sensitivae sint actus corporalium organorum, necesse  
 « est ad diversas potentias pertinere receptionem formarum sensibilibium, quod pertinet ad sensum communem,  
 « et conservationem earum, quod pertinet ad phantasiam,  
 « sive imaginationem . . . Similiter etiam ad aliud principium pertinet recipere formam et conservare receptam  
 « per sensum; et intentionem aliquam per sensum non  
 « apprehensam, quam vis aestimativa percipit etiam in  
 « aliis animalibus, vis autem memorativa retinet, cuius  
 « est memorari rem non absolute, sed prout est in praeterito apprehensa a sensu vel intellectu<sup>1</sup> ». Ex hac doctrina s. Thomae licet etiam nobis argumentari hoc modo: Phantasia refertur proxime ad sensus, memoria ad cogitativam. Atqui sensus, atque aestimativa sunt facultates diversae. Ergo phantasiam et memoriam esse etiam facultates diversas necesse est.

Denique memoria, ut ex Alberto M., et s. Bonaventura infra dicemus, non potest exerceri, nisi actiones sensus communis, phantasiae et cogitativae ipsi praecedant. Iam facultas, quae in actus suos prodire nequit, nisi aliae actiones ipsi praecedant, diversa debet esse a facultatibus, ad quas hae actiones pertinent; alioquin dicendum foret ipsam aliquid agere, antequam ad actum transeat, atque per ipsos actus suos ad actum reduci. Alia facultas igitur est memoria, alia autem phantasia<sup>2</sup>.

## ARTICVLVS QVARTVS

### *Quomodo actus memoriae exerceantur*

Diversae sunt, ut diximus, de hac re opiniones Philosophorum. Omissis Platone aliisque antiquis et recen-

<sup>1</sup>) *De Mem. et Rem.*, lect. 2.

<sup>2</sup>) Alb. M., *Op. cit.*, tract. I, c. 1; s. Bonav., *Op. cit.*, ibid.



tibus, qui non aliam vim memorandi, nisi intelligentem admittunt, reliqui in tres praecipuas sententias pedibus ivērunt. Scholastici doctrinam, quam s. Augustinus post Stagiritam saepe et diserte exposuit, explicantes, docuerunt animum rerum recordari per imagines, quas in se, rebus abeuntibus, instar habitus, conservat. Ne Ockamistae quidem hac in re a reliquis dissentiunt; hi enim concedunt in animo, cum res ab eius conspectu abeunt, imagines quasdam illarum remanere, easque esse *principium memorandi* <sup>1</sup>.

Plerique recentes cum Cartesio tenent actus memoriae in quibusdam motionibus cerebri consistere, quia motus, cum primo in cerebro imprimuntur, vestigia sui in eo relinquunt; ex quibus fit ut, quoties similes motus fiunt, animus rem, quam cognoscit, antea quoque cognovisse cognoscat. Praestat audire eius discipulum Malebranchium: « Quemadmodum rami arboris cuiuslibet, si certo quodam modo complicati aliquandiu remanserint, eodem possunt postmodum complicari; sic fibrae cerebri, ubi semel quasdam impressiones, spirituum animalium concursu, e rerum obiectarum actione acceperunt, ad easdem dispositiones recipiendas aptitudinem diu satis conservant. Iam autem memoria in hac sola facilitate consistit, quandoquidem de rebus iisdem cogitamus, cum easdem impressiones recipit cerebrum <sup>2</sup> ». Cartesium Condillacus secutus est <sup>3</sup>.

Alii vero cum Lockio sentiunt neque ullum vestigium

---

<sup>1</sup>) « Est tamen, ait Durandus, advertendum, quod licet in potentia sensitiva, vel intellectiva sit species ad repraesentandum ei suum obiectum; tamen in speciebus corporeis non sensibilibus remanent quandoque species, seu impressiones sensibiles, abeuntibus sensibilibus, quae, dum nobis dormientibus, vel vigilantibus obiciuntur, organis interiorum sensuum apprehenduntur; et si in eis sistat cognitio, decipimur existimantes rerum imagines esse veras res exteriores. Si vero cognitio non sistat in eis, sed apprehendantur ut imagines aliarum rerum, non decipimur, sed sunt nobis principium memorandi »; *In lib. II Sent.*, Dist. 3, q. 8, fol. CXLVIII verso.

<sup>2</sup>) *De inquir. verit.*, lib. II, c. 5.—<sup>3</sup>) *Op. cit.* l. c.

in cerebro, neque ullam imaginem in animo, transacta perceptione, remanere, sed ex perceptione eiusdem obiecti animum ita comparari ut, si ipsa redeat, illam antea habuisse cognoscat <sup>1</sup>. Reidius et Stewartius ad Lockii sententiam accedere videntur, etsi ab eo dissentiant, quod memoriam esse facultatem apprehensivam, non repraesentativam praeteriti docent <sup>2</sup>.

Huiusmodi philosophorum sententias circa modum, quo memoria exercetur, ad examen revocaturis, in primis memoriam ex repetitis iisdem motionibus cerebri fieri valde absurdum nobis videtur. Namque animus alicuius rei praeteritae non recordatur, nisi cognoscat rem, quam in praesentia cognoscit, eandem esse cum ea, quam antea novit, hoc est, nisi rem antea cognitam *recognoscat*. Iam, etsi demus Cartesianis animum per solas motiones cerebri res percipere, certe, cum in cerebro motio fit similis alteri, quae iam antea facta est, animus rem, e qua illa motio proficiscitur, iterum percipit sed illam esse eandem cum ea, quam antea percepit, cognoscere nequit, sive illam *recognoscere* non potest. Etenim necesse foret, ut animus, per unam eandemque reiteratam motionem cerebri, et rem praesentem cognosceret, et illam antea novisse cognosceret. Ast id fieri non potest. Primo quidem, quod cognitio et recognitio rei non sunt unica, sed duae actiones, et duas actiones, ut saepe diximus, per unicum medium fieri repugnat. Secundo, quod non modo sunt actiones distinctae, sed etiam diversorum generum, cum obiectum unius sit praesens, alterius autem praeteritum. Verum actiones diversorum generum non solum per plura, sed per diversa media fieri oportet, quia inter actionem et medium quo haec fit, quaedam proportio esse debet. Tertio, quod recognitio vel fit per ipsam motionem reiteratam cerebri, vel per aliam ipsi succedentem. Non primum, si quidem, uti vidimus, absurdum est, actio-

<sup>1</sup>) *Opp. cit.*, l. cit.—<sup>2</sup>) *Opp. cit.*, l. cit.

nes diversorum generum, uti sunt cognitio, et cognitio, fieri per unum medium. Non secundum, quia non est possibile rem antea cognitam recognoscere, nisi in praesentia recognoscatur. Iam vero, si motionum una alteri succedit, eae simul fieri nequeunt. Ergo sententia Cartesianorum, quocumque modo explicetur, absurda evadit.

Praeterea, illa vestigia, quae in cerebro a motibus in eo productis relinqui Cartesiani docent, vel res externas repraesentant, vel sunt merae alterationes cerebri, quae nullam cum rebus, a quibus producuntur, similitudinem habent. Si prius, ea certe sunt verae et germanae imagines rerum: quapropter, si animus res per illa et cognoscit, et recognoscit, consequitur animum res per suas imagines, et cum primum in sensus incurrunt, percipere, et cum in sensus recurrunt, recordari. At, cum Cartesiani animum sine ullis imaginibus res percipere et recordari contendunt, vestigia, de quibus ipsi loquuntur, nonnisi merae alterationes cerebri sunt. Verum intelligi nequit, quomodo animus per motiones cerebri, quae res non repraesentant, ipsas res cognoscere et recognoscere valeat. Certe, nequit quidquam per aliud cognosci, nisi per hoc aliud repraesentetur; si quidem, ut ante dictum est <sup>4</sup>, illud, quo quidpiam cognoscitur, si non *secundum naturam*, procul dubio *secundum repraesentationem* simile sit oportet illi, quod cognoscitur. Ergo, si motus a rebus externis in cerebro producti non sunt imagines rerum, fieri nequit, ut res per illos et cognoscamus, et recognoscamus. Vestigia autem, quae Cartesius in intellectu agnovit non solum, ut ipsemet fatetur, non posse intelligi, sed etiam rationi adversari videbimus, cum de potentiis intellectivis disseremus.

Nec secundum sententiam Lockii actus memoriae explicatur. Namque in primis prorsus absurdum est potestatem praeteritas perceptiones recognoscendi ex repetitis perceptionibus eorundem obiectorum oriri. Etenim

---

<sup>4</sup>) P. 74 sqq.

repetiti actus alicuius potentiae, ut inferius dicemus, ipsam potentiam ad actus suos facilius et perfectius exerendos idoneam procul dubio efficiunt, sed novam in animo potentiam gignere non valent, quia cum memoria, uti reliquae potentiae, sit, ut diximus, quidquam reale accidens realiter ab essentia animae profluens, atque ab ea distinctum, ipsa, prout potentia est, ex repetitis actibus alterius potentiae oriri nequit. At si repetiti actus perceptionis animum ad praeteritas perceptiones exsuscitandas idoneum efficerent, novam potentiam in eo gignerent, quia perceptio et cognitio perceptionis, ut modo diximus, sunt actiones diversorum generum, ideoque diversas facultates expostulant. Tenendum igitur est ex repetitis perceptionibus alicuius obiecti non novam dispositionem ad praeteritam perceptionem illius obiecti exsuscitandam in animo produci sed dumtaxat animum ad perceptionem illam facilius et perfectius revocandam disponi.

At, etiamsi haec sive dispositio sive potentia eo modo, quem Lockius insinuavit, in animo efficiatur, certe ea ad actum prodire nequit, si nihil, quemadmodum Lockius pertendit, ex perceptione alicuius rei in animo remaneat. Namque nulla potentia, sive vis animae, ut iam demonstratum est, ad actum prodire potest, nisi per aliquid ad ipsum determinetur, quia, quantumvis ad aliquid agendum comparatur, semper ad hanc, vel ad illam actionem exerendam aequae se habet, sive, ut Scholae loquuntur, *indifferens* est. Iamvero, quoniam omnis potentia, sive vis animae ad actum suum non determinatur, nisi per aliquid, quod obiectum eius repraesentat, sapienter inde Albertus M. confecit, memoriam, quaecumque ea sit, non posse ad actum recordationis reduci, nisi per *speciem*, sive *similitudinem* obiecti, cuius recordatur. « Cum memoria sit una de viribus passivis animae sensibilis, tunc non potest effici in actu, nisi per speciem praesentem in ipsa, sicut nec visus,



« nec imaginatio, nec ceterae potentiae passivae <sup>1</sup> ». Memoria autem, ut idem Doctor subdit, speciem, per quam obiecti praeteriti recordatur, nequit ab ipso obiecto excipere eo temporis momento, quo ipsius recordatur, quia, cum illud, cuius recordatur, ab animo absit, cum animo ipso coniungi, in eumque actionem suam exercere non potest. Necesse igitur est, ut eius recordetur per speciem quam, cum primo animus ipsum sensit, in se excepit, in seque conservat. « Manifestum est enim, inquit, quoniam huius *aliquid*, a quo incipit reflexio, oportet intelligere praesens esse in anima . . . ; nisi enim aliquid tale in parte memoriae intelligeretur inesse, non haberet memoria, unde inciperet reflecti in rem, quam prius sensit memorans <sup>2</sup> ». Ex quo perspicitur, quam sapienter Scotus docuerit, sublata existentia specierum, memoriam impossibilem reddi <sup>3</sup>. Id ipsam laudatus Doctor ex eo etiam evicit, quod principium, quo actus memorandi efficitur, secus ac in sensu accidit, non est in obiecto, sed in animo, si quidem actus memorandi non fit per motum a re in animam, uti accidit in sensu, sed per motum ab animo in rem antea cognitam <sup>4</sup>. Et scite; nam, si principium, quo actus memoriae efficitur, est in animo, necesse est, ut memoria in se speciem habeat, quo versus obiectum praeteritum fertur.

Hanc doctrinam s. Augustinus sexcentis in locis inculcavit, atque explicuit, e quibus pauca, quae ipsi lucem maiorem praebere possunt, afferamus: « Et eunt homines  
« admirari alta montium, et ingentes fluctus maris, et latissimos lapsus fluminum et Oceani ambitum, et gyros siderum, et relinquunt se ipsos; nec mirantur,

<sup>1</sup>) *De Mem.* etc., tract. I, c. 3. — <sup>2</sup>) *Ibid.* c. 4.

<sup>3</sup>) *De Anim.*, q. XVII, Resol.

<sup>4</sup>) *Op. cit.*, tract. I, c. 4; *De Hom.*, tract. I, q. XLVIII, a. 2 sol. Hinc perspicis actum memoriae ab Alberto M. reflexionem dictum fuisse, non quia per eum animus in seipsum redit, sed quia redit in ipsam rem quam sensu iam apprehenderat.

« quod haec omnia, cum dicerem, non ea videbam oculis, nec tamen dicerem, nisi montes, et fluctus, et flumina, et sidera, quae vidi, et Oceanum, quem credidi, intus in memoria mea viderem spatiis tantum, quasi foris viderem; nec ea tamen videndo absor-  
 « hui, quando vidi oculis; nec ipsa sunt apud me, sed  
 « imagines eorum <sup>1</sup> ». Atque alibi: « . . . Pro illa specie  
 « corporis, quae sentiebatur extrinsecus, succedit memo-  
 « ria retinens illam speciem, quam per corporis sensum  
 « combibit anima; proque illa visione, quae foris erat,  
 « cum sensus ex corpore sensibili formaretur, succedit  
 « intus similis visio, cum ex eo quod memoria tenet,  
 « formatur acies animi, et absentia corpora cogitantur <sup>2</sup> ». Et ibidem: « Erat species in memoria et prius, quam  
 » cogitaretur a nobis, sicut erat corpus in loco, et prius,  
 « quam sentiretur, ut visio fieret. Sed cum cogitatur,  
 « ex illa, quam memoria tenet, exprimitur in acie co-  
 « gitantis, et reminiscendo formatur ea species, quae  
 « quasi proles est eius quam memoria tenet <sup>3</sup> ». Et rur-  
 « sus: « Quod ergo est ad corporis sensum aliquod cor-  
 « pus in loco, hoc est ad animi aciem similitudo cor-  
 « poris in memoria; et quod est adspicientis visio ad  
 « eam speciem corporis ex qua sensus formatur, hoc  
 « est visio cogitantis ad imaginem corporis in memoria  
 « constitutam, ex qua formatur acies animi <sup>4</sup> ».

Ex his intelligis, cur memoria ab eodem s. Augustino <sup>5</sup>, s. Thomas <sup>6</sup>, s. Bonaventura <sup>7</sup>, aliisque *thesaurus imaginum* dicatur, et tamquam *quasi habitus* animi existime-  
 tur; si quidem memoria innumeras species rerum in se

<sup>1</sup>) *Confess.*, lib. X, c. 8, n. 15.—<sup>2</sup>) *De Trinit.*, lib. XI, c. 3, n. 6.

<sup>3</sup>) *Ibid.*, c. 7, n. 11.—<sup>4</sup>) *Ibid.*, c. 4, n. 7.

<sup>5</sup>) « De memoria sunt thesauri innumerabilium imaginum de cuiuscemodi rebus sensus invectarum »; *Confess.*, lib. X, c. 8, n. 12.

<sup>6</sup>) « Memoriam dicimus esse quemdam quasi habitum »; *De Mem.* etc., lect. III: « Ea quae memoria conservamus, quandoque non actu apprehendimus, sed quasi habitualiter tenemus »; *Ibid.*

<sup>7</sup>) *In lib. I Sent.*, Dist. XXXV, dub. 6.

conservat, ut res, quas ipsae repraesentant, et quoties ad animum redeunt, recognoscat.

Quomodo autem animus per rem, quam praesentem habet, versus rem praeteritam feratur, eamque cognoscat, ex eo intelligere licet, quod memoria, ut iam diximus, non reducitur ad actum per phantasma, prout ipsum est in se, sed prout refertur ad rem, a qua primum sensus accepit speciem, atque a specie imaginatio phantasma efformavit. Quapropter, quoties animus phantasma in se advertit, non prout affectio eius est, sed prout rem praeteritam repraesentat, naturaliter fit, ut per rem praesentem rem praeteritam cognoscat. « Licet, ait Albertus M., passio, quae est in memoria, sit praesens, « tamen non ea utitur, ut passione, vel specie, sed ut « imagine rei praeteritae <sup>1</sup> ». Vnde « memoria, ipse sub- « dit, etiam incipit ab eo, quod est in ipso, sicut ima- « go, et non per se <sup>2</sup> ».

Quod si e perceptione rei aliquid in animo relinquitur, per quod ipse eam repetitam recognoscit, aliquid etiam in corpore relinqui tenendum est. Nam memoria, cum sit facultas sentiens animae, sine aliquo organo exerceri nequit. Iam, si organum aliquod corporis ad effectiorem actuum memoriae concurrat, necesse est non solum in animo, sed etiam in organo corporis, per quod animus vim suam memorandi exercet, aliquid vestigium rei produci, cum res primum cognoscitur. « Itaque, ait s. Augustinus, ea quae, ut ita dicam, vestigia sui motus animus figit in corpore, possunt et manere, et quemdam quasi habitum facere; quae latenter, cum agitata fuerint, et contrectata, secundum agentis et contrectantis voluntatem, ingerunt nobis cogitationes, et « somnia <sup>3</sup> ». Id experientia Albertus M. comprobavit, si quidem omnibus compertum est vim et dotes me-

<sup>1</sup>) *De Hom.*, tract. I, q. XLVIII, a. 2 ad obiect.

<sup>2</sup>) *Ibid.*; Cf *De Mem.* etc., tract. I, c. 4.

<sup>3</sup>) *Epist.* IX ad Nebrid. n. 3.

moriae secundum diversas aetates, et secundum diversos status corporis in hominibus variare <sup>1</sup>.

Ex quibus omnibus colligitur Scholasticos diligenter errores cavisse tum Lockii, qui neque ulla in animo imagines, neque ulla in corpore vestigia ad actus memoriae expostulari contendit, tum Cartesii, qui vestigia dumtaxat in corpore pro memoria sensitiva, et dumtaxat in animo pro intellectiva agnovit, tum denique Reidii, et Giobertii, qui praeteritum ipsum per se, non per aliud, quod ipsum repraesentat, sive *immediate*, non *mediate* a nobis cognosci pertendunt. Omissum nolumus opinionem Reidii, quam Giobertius probavit, ab Alberto M. expresse reiectam fuisse. Hic enim, ex eo quod memoria « non potest effici in actu, nisi per speciem praesentem in ipsa », concludit: « Non igitur videtur esse alicuius absentis, secundum quod est potentia apprehensiva effecta in actum per apprehensum <sup>2</sup> ». E re est universam hanc doctrinam paucis his Thomae verbis complecti: « Oportet intelligere aliquam talem passionem a sensu esse factam in anima, et in organo corporis animati, cuius quidem animae memoriam dicimus esse quemdam habitum; quae quidem passio est quasi quaedam pictura, quia scilicet sensibile imprimit suam similitudinem in sensu, et huius similitudo remanet in phantasia, etiam sensibili abeunte . . . ad modum quo illi qui sigillant cum annulis, impriment figuram quamdam in cera, quae remanet etiam sigillo, vel annulo remoto . . . Cum huiusmodi passio pertineat ad partem sensitivam, quae est actus organici corporis, huiusmodi passio non pertinet ad solam animam, sed ad coniunctum <sup>3</sup> ».

Illud hic inquirendum restat, quid efficiat, ut memoria phantasma, sive imaginem, prout imago alicuius rei, et non alterius est, apprehendat. Albertus M. docuit id

<sup>1</sup>) De Mem., tract. I, c. 4. Cf s. Thom. De Mem. et Rem., lect. I et III.

<sup>2</sup>) De Mem., tract. I, c. 4. — <sup>3</sup>) De Mem. etc., lect. III.



fieri ope aestimativae, sive cogitativae, quia hac cognoscimus phantasma, quod in nobis intuemur, esse imaginem rei ante perceptae. Et scite quidem. Namque animus non cognoscit phantasma esse imaginem alicuius rei, quam antea percepit, nisi similitudinem eius cum ipsa re cognoscat. Iamvero hanc similitudinem in phantasmate nec sensibus propriis, nec sensu communi cognoscere potest, quia harum actiones praecedunt actioni phantasiae, atque ad effectiorem phantasmatis, tamquam principium remotum, concurrunt. Necesse igitur est, ut illam, aestimativae ope, cognoscat. Itaque memoria, ope aestimativae, cognoscit phantasma esse imaginem alicuius rei, et non alterius, sive, ut Scholae aiunt, apprehendit *intentionem* phantasmatis, atque a phantasmate in rem, quam ipsum repraesentat, tamquam a se antea apprehensam, sive tamquam praeteritam, fertur. Vnde laudatus Doctor concludit: « per intentionem devenit memoria in imaginem, et per imaginem in rem acceptam in praeterito <sup>1</sup> ».

Hinc idem Doctor, et post eum s. Bonaventura, docuerunt cuilibet actui memoriae tres operationes diversarum facultatum praecedere oportere, scilicet sensus communis, qui species rerum excipit, phantasiae, quae ex illis phantasmata efformat, et conservat, atque aestimativae, quae imaginem rei ante apprehensae in phantasmate deprehendit <sup>2</sup>.

## ARTICVLVS QVINTVS

### *De Reminiscentiae natura, atque actu*

Cum phantasma rei, quam antea novimus, in animo nostro intuemur, non semper cognoscimus illud esse

<sup>1</sup>) *De Hom.*, q. XLVIII, a. 1 sol.; cf s. Thom., I, q. LXXVIII, a. 4 c.

<sup>2</sup>) Alb. M., *De Mem.*, tract. I, c. 1, et *De Hom.* l. c.; s. Bonav., *Op. cit.*, lib. II, c. 40, p. 760.

imaginem rei, antea a nobis perceptae, sed interdum istud nullo modo, interdum ex aliqua eius parte cognoscimus. Id ex eo nascitur, quod cogitativa vel nullo modo, vel ex aliqua parte solum nobis patefacit similitudinem phantasmatis cum re, a qua illud efformavimus. Iam, si prius fit, omnis potestas rem, antea cognitam, recognoscendi nobis ablata est. Sin posterius, compertum experientia est, non posse cunctas partes, quibus phantasma ad rem refertur, cognoscere, atque ita totam speciem instaurare, qua ad rem praeteritam memorandam opus nobis est. Cum rem antea perceptam vel omnino, vel ex parte agnoscere non possumus, eius *obliti* esse dicimur, et cum ex parte praeteritae cognitionis, quam agnoscimus, integram recordationem exsuscitare nobis contingit, eius rei *reminisci* dicimur.

Iamvero, pro certo in primis habendum est, nos, aliqua parte phantasmatis recognita, posse, eius subsidio, alias partes etiam recognoscere, ita ut totius rei, quae ex illis componitur, recordemur. Mirabilem hanc animi humani dotem saepe atque eleganter s. Augustinus descripsit: « Quid cum ipsa memoria perdit aliquid, sicut  
« fit, cum obliviscimur, et quaerimus ut recordemur?  
« Vbi tandem quaerimus, nisi in ipsa memoria? Et ibi  
« si aliud pro alio forte offeratur, respuimus, donec il-  
« lud occurrat quod quaerimus; et cum occurrit, dici-  
« mus: Hoc est; quod non diceremus, nisi agnoscere-  
« mus, nec agnosceremus, nisi meminissemus. Certe er-  
« go obliti fuimus. An non totum exciderat, sed ex  
« parte, qua tenebatur, pars alia quaerebatur; quia sen-  
« tiebat se memoria non simul volvere, quod simul so-  
« lebat, et quasi detruncata consuetudine claudicans,  
« reddi, quod deerat, flagitabat? Tamquam si homo  
« notus sive conspiciatur oculis, sive cogitetur, et no-  
« men eius obliti requiramus, quidquid aliud occurre-  
« rit, non connectitur; quia non cum illo cogitari con-  
« suevit, ideoque respuitur, donec illud adsit, ubi simul  
« assuefacta notitia non inaequaliter adquiescat. Et un-

» de adest, nisi ex ipsa memoria? Nam et cum ab  
 « alio commoniti recognoscimus, inde adest. Non enim  
 « quasi novum credimus, sed recordantes approbamus  
 « hoc esse quod dictum est. Si autem penitus aboleatur  
 « ex animo, nec admoniti reminiscimur. Neque enim  
 « omnimodo adhuc obliti sumus, quod vel iam oblitos nos  
 « esse meminimus. Hoc ergo nec amissum quaerere pote-  
 « rimus, quod omnino obliti fuerimus<sup>1</sup>». Hinc s. Tho-  
 mas ex Aristotele et s. Augustino reminiscentiam defi-  
 nivit atque explicuit in hunc modum: « Reminiscentia  
 « nil est aliud, quam inquisitio alicuius, quod memo-  
 « ria excidit. Et ideo reminiscendo venamur, idest in-  
 « quirimus id quod consequenter est ab aliquo priori,  
 « quod in memoria tenemus; puta si quaerit memorari  
 « id quod fecit ante quatuor dies, meditatur sic: hodie  
 « feci hoc, heri illud, tertia die aliud, et sic secundum  
 « consequentiam motuum assuetorum pervenit resolvendo  
 « in id quod fecit quarta die<sup>2</sup> ».

At si haec vis memoriae cunctis comperta est, in quo  
 ipsa consistat, magnopere inter Philosophos decertatur.  
 Ne quid de Platone dicamus, qui illam pro unico atque  
 universali instrumento scientiae habuit, recentes post ali-  
 quos veteres<sup>3</sup> censent reminiscentiam esse facultatem, sive  
 functionem intelligentem animi; sed alii ipsam cum in-  
 tellectu confundunt, alii ab eo discriminant. Saint-Hila-  
 ireus vero cum non paucis aliis tuetur unicam esse vim  
 memorandi, quae prout circa sensilia, vel circa intelli-  
 gibilia versatur, memoriae, aut *reminiscentiae* nomen  
 habet<sup>4</sup>. Hinc illud discrimen, quod recentes post Stewar-  
 tium inculcant, inter memoriam *spontaneam* et memo-  
 riam *voluntariam*, quae ab aliis tamquam duae facultates,

<sup>1</sup>) *Conf.*, lib. X, c. 19, n. 28; cf *De Trinit.*, lib. XII, c. 4 et 7.

<sup>2</sup>) *De Mem. et Rem.*, lect. V.

<sup>3</sup>) « Non igitur, ait Albertus M., credendum est eis, qui dixerunt  
 « reminiscentiam esse partis intellectualis animae secundum se »;  
*De Mem.*, tract. II, c. 1.

<sup>4</sup>) *Op. cit.*, l. c., p. XXI.

aut *functiones*, atque ab aliis tamquam duo munera eiusdem facultatis aut functionis existimantur.

Nos cum s. Thoma atque Alberto M. opinamur reminiscentiam non esse, nisi quamdam dotem, sive *accidens*, quod memoriam in homine perficit, eamque beluina praestantiorē reddit. Atque in primis, reminiscentiam ad vim sentientem animi pertinere, nostra quidem sententia, perspicuum est. Etenim obiectum reminiscentiae, perinde ac memoriae, non est aliud, nisi praeteritum, nempe aliquid, quod antea novimus. At praeteritum, ut diximus, est *per se* sensibile, et *per accidens* dumtaxat intelligibile. Reminiscentia igitur ad vim sentientem animae pertinet. Secundo, perspicuum quoque est vim sentientem, ad quam reminiscentia pertinet, esse ipsam vim memorandi. Nam, si idem est obiectum proprium memoriae et reminiscentiae, procul dubio ipsae non sunt duae facultates ab se diversae, sed duo diversi modi, quibus una eademque facultas exercetur, propterea quod, cum ipsae unicum obiectum habeant; ab se invicem distingui non possunt, nisi per differentias accidentales, quibus obiectum ipsum apprehendunt <sup>1</sup>.

Sed iam quaenam sint huiusmodi differentiae accidentales quae inter actum memoriae, atque actum reminiscentiae intercedunt, perspiciamus. Ceteris omissis, duas solum commemorabimus, ex quibus perperam intellectis omnes recentium errores oborti esse nobis videntur. Atque in primis, reminiscentia, secus ac memoria, quamdam imperfectam ratiocinationem complectitur. Quod ut intelligatur, advertendum est actum reminiscentiae non esse motum simplicem, atque uniusmodi ab animo ad rem, sed esse motum discurrentem ab actu memoriae ad terminum ipsius actus reminiscentiae, quippe quod, non-nisi aliqua parte cognitionis praeteritae agnita, licet inde nobis ad reliquas exsuscitandas progredi. Atqui omnis

---

<sup>1</sup>) Cf Alb. M., *De Hom.*, q. XLIX, a. 2 sol.; et s. Thom., *De Mem.* etc., lect. V; I, q. LXXVIII, a. 4 c.



actus discurrens ab uno in aliud est quidam syllogismus. Ergo actus reminiscentiae est quidam syllogismus. « Sicut enim, ait s. Thomas, ille qui inquit per demonstrationem, procedit ex aliquo priori, quod est notum, ex quo venatur aliquid posterius, quod est ignotum; ita etiam reminiscens ex aliquo priori, quod in memoria habetur, procedit ad reinveniendum id quod ex memoria excidit <sup>1</sup> ». Quamobrem reminiscentia imperfectam ratiocinationem complectitur. Imperfectam, inquit, quia ipsa non ex principiis ad conclusiones, uti verus syllogismus, sed ex quibusdam particularibus ad alia progreditur. « Reminisci, ait Albertus M., cum sit investigatio per memoriam, est sicut syllogismus quidam a principio procedens, non tamen est vere syllogismus: quia procedit per se ex particularibus in res, et non in cognitionem aliquam factam per principia; sed procedit in rem, quae primo fecit cognitionem in anima <sup>2</sup> ». Iamvero haec ratiocinatio, per quam actus reminiscentiae efficitur, utut imperfecta, nonnisi in ea memoria, quae cum ratione coniungitur, inveniri potest; si quidem, cum ipsa sit quaedam participatio rationis, ei memoriae solum convenit, quae cum ratione in eodem subiecto coniungitur. « Syllogizare, Albertus M. inquit, habet reminisci ex coniunctione sui ad rationem et ex natura proprii obiecti <sup>3</sup> ». Hinc pro certa habenda est sententia s. Augustini, quam Albertus M., s. Thomas, et s. Bonaventura tuiti sunt, in belluis memoriam quidem esse, sed non reminiscentiam. « Possunt, scribit s. Augustinus, et pecora et sentire per corporis sensus extrinsecus corporalia, et ea memoriae fixa reminisci, atque in eis appetere conducibilia, fugere incommoda; verum ea notare, ac non solum naturaliter rapta, sed etiam de industria memoriae commendata retinere, et in oblivionem iam iamque labentia recor-

<sup>1</sup>) *De Mem.* etc., lect. V. — <sup>2</sup>) *De Mem.* tract. II, c. 6.

<sup>3</sup>) *De Hom.*, tract. II, q. XLIX sol.

« dando, atque cogitando rursus imprimere . . . ; haec  
 « atque huiusmodi, quamvis in sensibilibus, atque in eis,  
 « quae inde animus per sensum corporis traxit, agan-  
 « tur, atque versentur, non sunt tamen rationis exper-  
 « tia, nec hominibus, pecoribusque communia <sup>1</sup> ». S.  
 Augustino addere liceat s. Thomam, qui ait: « Ex par-  
 « te memorativae (homo) non solum habet memoriam,  
 « sicut cetera animalia, in subita recordatione praeterito-  
 « rum; sed etiam reminiscentiam, quasi syllogistice in-  
 « quirendo praeteritorum memoriam secundum individua-  
 « les intentiones <sup>2</sup> ».

At vero, imperfecta ratiocinatio, quae in memoria ho-  
 minis invenitur, ad essentiam eiusdem memoriae non per-  
 tinet, proindeque tanti momenti non est, ut ipsam in-  
 tellectivam, proindeque diversae naturae, quam quae in  
 belluis est, efficiat. Etenim, uti Albertus M. argumenta-  
 tus est, natura facultatis ex illis actionibus metienda est,  
 quae ad obiectum proprium eius referuntur, atque ab eo  
 determinantur. Atqui actiones, quae ab obiecto remini-  
 scentiae determinantur, sunt sentientes, quia hae deter-  
 minantur ab aliquo praeterito, quod est natura sua sen-  
 sile. Ratiocinationes autem, quae cum illis actibus con-  
 iunguntur, non ab obiecto proprio reminiscentiae, sed a  
 ratione, cum qua reminiscentia in anima coniungitur,  
 cuiusque quodammodo particeps est, oriuntur. Ergo na-  
 tura reminiscentiae sentiens, non intelligens dicenda est.  
 « Per actus illos, inquit, definiuntur potentiae apprehensi-  
 « vae, quibus praevia sunt obiecta propria potentiarum.  
 « Vnde, cum obiectum proprium reminiscentiae sit prae-  
 « teritum, et hoc sit particulare, sicut obiectum memo-  
 « riae, ab illo habet definiri reminiscentia et trahi in par-  
 « tem animae sensibilis <sup>3</sup> ».

Itaque concludendum est cum s. Thoma memoriam

<sup>1</sup>) *De Trinit.*, lib. XII, c. 2, n. 2.

<sup>2</sup>) I, q. LXXVIII, a. 4 c.; cf. Albert. M., *De Mem.*, tract. II, c. 6, et s. Bonavent., *Compendium* etc., lib. II, c. 40, p. 760, ed. cit.

<sup>3</sup>) *De Hom.*, q. XLIX, a. 2 sol.

ob virtutem reminiscendi, quam habet in homine, memoriae belluarum excellere, sed eiusdem naturae, ac in ipsis esse. « Eminentiam, ait, habet cogitativa et memorativa in homine, non per id quod est proprium sensitivae partis, sed per aliquam affinitatem et propinquitatem ad rationem universalem, secundum quamdam refluentiam. Et ideo non sunt aliae vires, sed eadem perfectiores, quam sint in aliis animalibus <sup>1</sup> ».

Secundo, reminiscentia, praeter imperfectam ratiocinationem, quam in se complectitur, aliquem actum rationis et voluntatis expostulat, ut in actus suos prodeat, memoria autem neutro indigit. Cuius rei ratio est, quod, cum actus memoriae per solam speciem fiat, quam ab aestimativa excipit, efficitur ut, statim ac specie ipsa informatur, rem praeteritam recordetur. E contrario, quandoquidem reminiscentia ab uno ad aliud, ope aliquorum principiorum, procedendo exercetur, opus habet ratione et voluntate. Ratione quidem, quae ipsam in investigatione moderetur. « Est reminiscentia, Albertus M. subdit, quaestio, sive investigatio quaedam. . . . Talis autem investigatio non est sine ordinante ratione: et ideo accedit eis, quibus accedit deliberare, et ordinare antecedens ad consequens. Ratio autem deliberans unum ex altero est per modum syllogismi <sup>2</sup> ». Vnde s. Thomas, ut dictum est <sup>3</sup>, illud discrimen inter memoriam et reminiscentiam adnotavit, quod illa est recordatio *subita*, haec *syllogistica*. Voluntate autem, quia cum reminiscentia in quadam investigatione consistat, necesse est, ut voluntas memoriam et ad investigationem instituendam moveat, et ad illam proseguendam detineat. Quantum momenti actio voluntatis ad reminiscentiam conferat, saepe s. Augustinus inculcavit. Omnium instar haec pauca sint: « Atque illud primum videndum est, non esse posse voluntatem reminiscendi, nisi vel totum, vel ali-

<sup>1</sup>) I, q. LXXVIII, a. 4 ad 5.

<sup>2</sup>) *De Mem.*, tract. II, c. 6. — <sup>3</sup>) Pag. 236.

« quid rei eius , quam reminisci volumus, in penetrali-  
 « bus memoriae teneamus. Quod enim omni modo , et  
 « omni ex parte obliti fuerimus , nec reminiscendi vo-  
 « luntas exoritur; quoniam quidquid recordari volumus,  
 « recordati iam sumus in memoria nostra esse vel fuis-  
 « se Verbi gratia, si recordari volo, quid heri coenave-  
 « rim, aut recordatus iam sum coenasse me, aut si et  
 « hoc nondum, certe circa ipsum tempus aliquid recor-  
 « datus sum , si nihil aliud , ipsum saltem hesternum  
 « diem, et eius eam partem qua coenari solet, et quid  
 « sit coenere. Nam si nihil tale recordatus essem, quid heri  
 « coenaverim, recordari velle non possem. Vnde intelligi  
 « potest, voluntatem reminiscendi ab iis quidem rebus,  
 « quae memoria continentur, procedere, adiunctis simul  
 « eis quae inde per recordationem cernendo exprimuntur,  
 « idest ex copulatione rei cuiusdam quam recordati sumus,  
 « et visionis quae inde facta est in acie cogitantis, cum  
 « recordati sumus ».

Iam, cum haec multi recentes Philosophi minime ad-  
 verterint , effectum est ut ipsi reminiscentiae actus cum  
 actibus rationis et voluntatis , qui illos concomitantur,  
 confunderent , et reminiscentiam pro memoria intelle-  
 ctuali, aut voluntaria haberent. Enimvero, ut saepe dic-  
 tum est, natura actuum, et potentiae, quae eorum sub-  
 iectum et principium est , inspicienda non est ex iis,  
 quae illos actus vel fortuito, vel necessario concomitan-  
 tur , sed ex obiecto proprio illorum actuum, et poten-  
 tiae, quia non aliud, quam obiectum proprium potentiae  
 est illud, quod ipsam ad actus suos determinat. Quapro-  
 pter, etsi actus reminiscentiae a ratione et voluntate pen-  
 deant, inde non consequitur illos esse actus rationis, aut  
 voluntatis proprios ; si quidem obiectum sensile est, et  
 res, prout sensiles sunt, neque ad intellectum, neque ad  
 voluntatem pertinent.

Quandoquidem reminiscentia est quoddam genus in-

<sup>1)</sup> *De Trinit.*, lib. XI, c. 7, n. 12.



vestigationis, necesse est, ut principia, secundum quae ipsa progréditur, enumeremus. Recentes huiusmodi principia *leges associationis idearum* vocitant; propterea quod ea diversos modos denotant, quibus ideae in mentē coniunguntur. Sed immerito de illarum legum inventionē gloriāntur<sup>1</sup>; namque haec sparta a Scholasticis, duce Aristotele; egregie ornata fuit. Horum doctrina secundum Albertum M., et s. Thomam huc redit. Reminiscētia, ut dictum est, a parte obiecti, cuius recordamur, tamquam a principio reminiscendi, proficiscitur. Iam perspicuum est 1° ordinem inter partē; cuius obliti sumus, et partē; cuius recordamur, intercedere oportere; alioquin totum aliquod efficere non possent; 2° nos non posse ex parte; cuius memoriā habemus, partē, cuius obliti sumus, reminisci, nisi ordinem illum cognoscamus. Iamvero, si ex parte rei, quam mente retinēmus, proficiscimur, tamquam principii partis, quam quaerimus, tunc ordinem necessarium sequimur; qui inter utramque intercedit; ideoque partē, cuius obliti fuēramus, statim reminiscimur. At non semper nobis contingit partē, quam memoramus, tamquam principium immediatum rei, cuius obliti sumus, cognoscere: quocirca ad alia confugiendum nobis est, quae cum partē, cuius reminisci volumus, probabilem ordinem habent. « Id enim reminiscimur, Albertus M. inquit, cuius in se habemus oblivionem, sed principii eius recordamur per memoriā. Si igitur inter haec duo est ordo qui est ex necessitate, tunc manifestum est, quod cum moveatur aliquis illo motu qui est memoria principii ut principii ipsius, tunc movebitur etiam isto motu, qui est reminiscētia, et inveniet de necessitate quaesitum. Et hic est facilis reminiscendi modus; sed tamen non ideo reminiscendo movetur semper ex necessitate, eo quod reminiscens non semper tali utitur

<sup>1</sup>) Garnierius post Reidium scripsit, Humium, omnium primum, diligenter leges investigasse, quibus ideae inter sese colligantur; *Traité des facult. etc.*, lib. VI, sect. 2, c. 1, § 5, t. II, p. 273, ed. cit.

« ordine ». Atque inibi : « Et si est ordo necessitatis ,  
 « tunc ex ipso statim in quaesitum venit. Si autem est  
 « ordo probabilitatis , . . . tunc ab omnibus , quae ali-  
 « quo modo adhaerent rei , vel referuntur ad ipsam , est  
 « investigatio rei per reminiscentiam <sup>1</sup> ».

Horum principiorum potissimos fontes s. Thomas ex  
 Stagirita <sup>2</sup> , atque Alberto M. <sup>3</sup> quatuor esse sensit , nempe  
 seriem temporum , similitudinem , consanguinitatem , et  
 propinquitatem sive loci , sive temporis , sive alterius ge-  
 neris . Postquam seriem temporum exposuit , de qua ante  
 diximus <sup>4</sup> , addidit : « Quandoque quidem ratione simili-  
 « tudinis , sicut quando aliquis memoratur de Socrate , et  
 « per hoc occurrit ei Plato , qui est similis ei in sapien-  
 « tia : quandoque vero ratione contrarietatis , sicut si ali-  
 « quis memoretur Hectoris , et per hoc occurrit ei Achil-  
 « les ; quandoque vero ratione propinquitatis cuiuscum-  
 « que , sicut cum aliquis memor est patris , et per hoc  
 « occurrit ei filius . Et eadem ratio est de quacumque alia  
 « propinquitate vel societatis , vel loci , vel temporis ; et  
 « propter hoc fit reminiscentia , quia motus horum se in-  
 « vicem consequuntur <sup>5</sup> ».

Restat ut , iisdem Doctoribus ducibus , quasdam regu-  
 las exponamus , quibus vis memorandi et reminiscendi ad-  
 iuvetur . Atque in primis fatendum est maiorem , aut mi-  
 norem vim memoriae a corporis temperatione enasci ; si  
 quidem , cum memoria sit potentia organica , necesse est  
 diversas esse dotes memoriae in hominibus , prout eorum  
 corpora aliter natura comparantur , nec non in eodem ho-  
 mine , prout eius corpus sive ob diversitatem aetatum , si-  
 ve ob alias vel externas , vel internas causas variatur .  
 « Reminisci , ait Albertus M. , non est a seipsis homini-  
 « bus , ita quod sit in arbitrio eorum stare et procedere  
 « in motu reminiscentiae : sed cogit ad haec frequenter  
 « dispositio corporis naturalis , vel accidentalis , quae ex

<sup>1</sup>) *De Mem.* etc. , tract. II , c. 3. — <sup>2</sup>) *Op. cit.* , c. 2.

<sup>3</sup>) *Op. cit.* , *ibid.* , c. 4. — <sup>4</sup>) Pag. 235. — <sup>5</sup>) *De mem. et rem.* , lect. V.

« infirmitate causatur , vel aetate <sup>1</sup> ». S. Thomas id ex pronuntiato illo universali colligit , quod « diversae habitudines hominum ad opera animae proveniunt ex diversa corporis dispositione <sup>2</sup> ». Vterque Doctor id, secundum placita Aristotelis, experientia comprobavit. Enimvero experientia edocemur homines, prout in eadem temperatione corporis conveniunt, eamdem in eis esse memoriae aut tenacitatem, aut labilitatem, aut tarditatem, aut facilitatem, aut aliam qualemcumque dotem ; itemque has dotes memoriae in eodem homine plerumque secundum varias aetates variare <sup>3</sup>.

Verum, etsi vis memoriae naturalis sit homini, tamen dubitandum non est, quin ipsa adiuvari arte queat, si quidem, cum ars naturam imitetur, defectibus naturae quodammodo subvenire potest. « Memoria, s. Thomas scribit, « non solum a natura perficitur, sed etiam habet plurimum artis et industriae <sup>4</sup> ». Hinc *Memnonice*, sive *ars memorativa*, quae tantopere ab antiquis et recentibus ex-culta est. Nos, ne operis nostri fines egrediamur, quatuor regulas, quas s. Thomas saepe explicuit, referemus. Atque in primis iuvat ea, quorum recordari volumus, similitudinibus menti exhibere, iisque non omnino consuetis ; « quia ea, ait sanctus Doctor, quae sunt inconsueta, magis « miramur, et sic in eis animus magis et vehementius de- « tinetur <sup>5</sup> ». Hoc praesidio opus praesertim nobis est, ut intelligibilium recordemur, « quia intentiones simplices et « spirituales facilius ex anima elabuntur, nisi quibusdam « similitudinibus corporalibus quasi alligentur, quia hu- « mana cognitio potentior est circa sensibilia <sup>6</sup> ». Hinc perspicis, cur magistri in abstrusis veris tradendis exempla et similitudines adhibeant. « Praeterea oportet, ut ho- « mo ea, quae memoriter vult tenere, sua consideratione

<sup>1</sup>) *De Mem.*, etc., tract. II, c. 7. — <sup>2</sup>) *De mem.* etc., lect. I.

<sup>3</sup>) Alb. M. *De Mem.*, etc., tract. II, c. 7; s. Thom. *in lib. De Mem.* etc., lect. I.

<sup>4</sup>) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, q. XLIX, a. 1 ad 2. — <sup>5</sup>) *Ibid.*

<sup>6</sup>) *Ibid.*; Cf *De Mem.* etc., lect. II.

« disponat, ut ex uno memorato facile ad aliud proce-  
 « datur <sup>1</sup> ». Quoniam scientia sine memoria consistere ne-  
 quit, inde intelligis quantum referat in scientiis ordinem  
 rebus aptum adhibere. Insuper oportet, ut homo solli-  
 « citudinem apponat, et affectum adhibeat ad ea quae  
 « vult memorari <sup>2</sup> ». Et sane, ea, quae magna animi  
 contentione et vehementi cordis affectu discuntur, penitus  
 in animo imprimuntur, tenaciusque in eo haerent; ex quo  
 fit, ut ab eo difficilius elabantur. Inde, praeter alia, in-  
 telligis, cur quisquis illius scientiae artisve studio prae  
 ceteris vacare debeat, versus quam naturaliter inclinât,  
 quamque peculiari amore prosequitur. Denique « oportet,  
 « quod ea frequenter meditemur, quae volumus memo-  
 « rari <sup>3</sup> ». Quid autem sit meditari, et qua ex causa me-  
 moriam iuvet, alibi s. Thomas exposuit: « Nihil autem  
 « est aliud meditari, quam multoties considerare aliqua,  
 « sicut imaginem priorum apprehensorum. . . . Manife-  
 « stum autem est, quod ex frequenti actu memorandi;  
 « habitus memorabilium confirmatur, sicut et quilibet ha-  
 « bitus per similes actus, et multiplicata causa, fortifica-  
 « tur effectus <sup>4</sup> ».

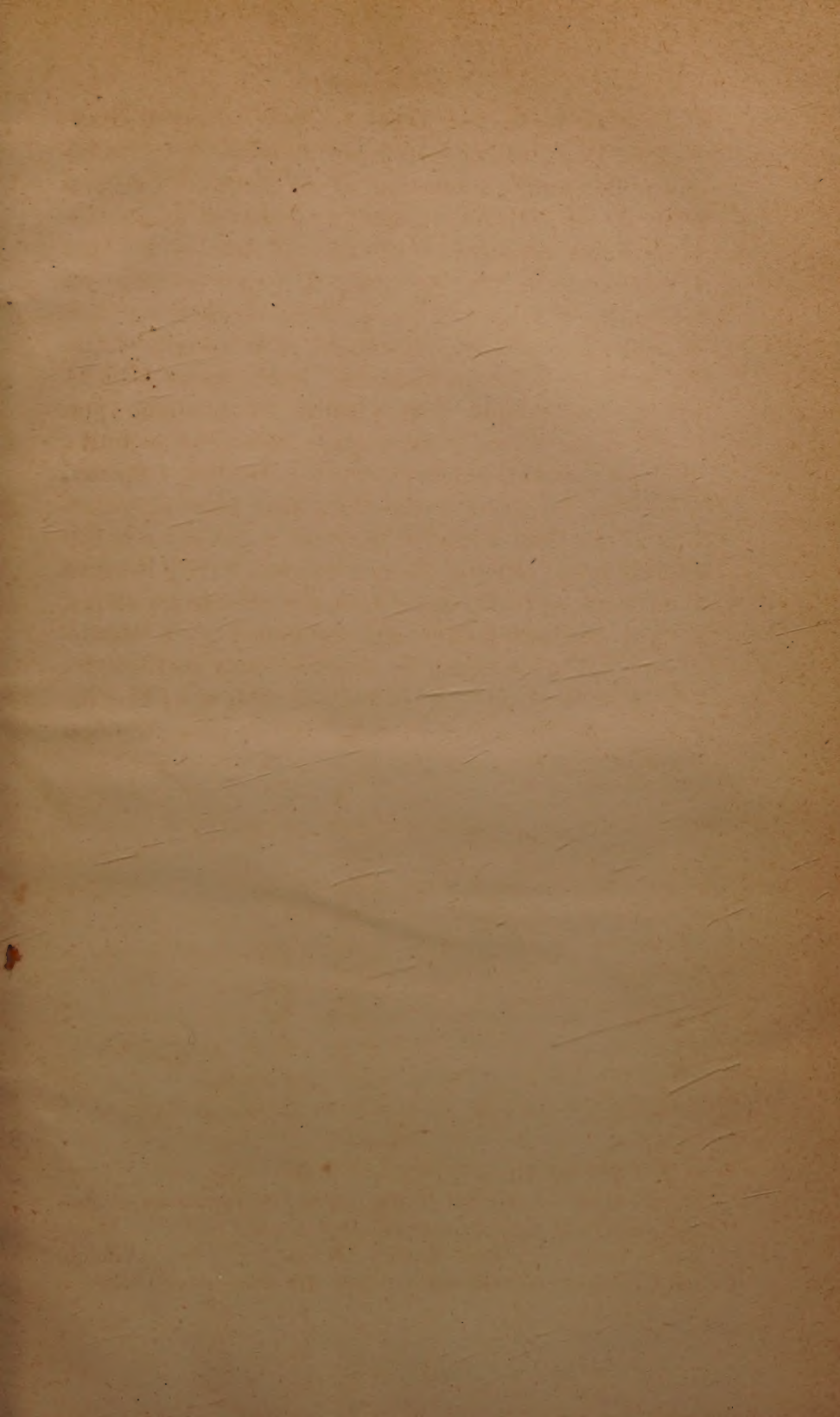
## DYNAMILOGIAE VOLUMINIS PRIMI

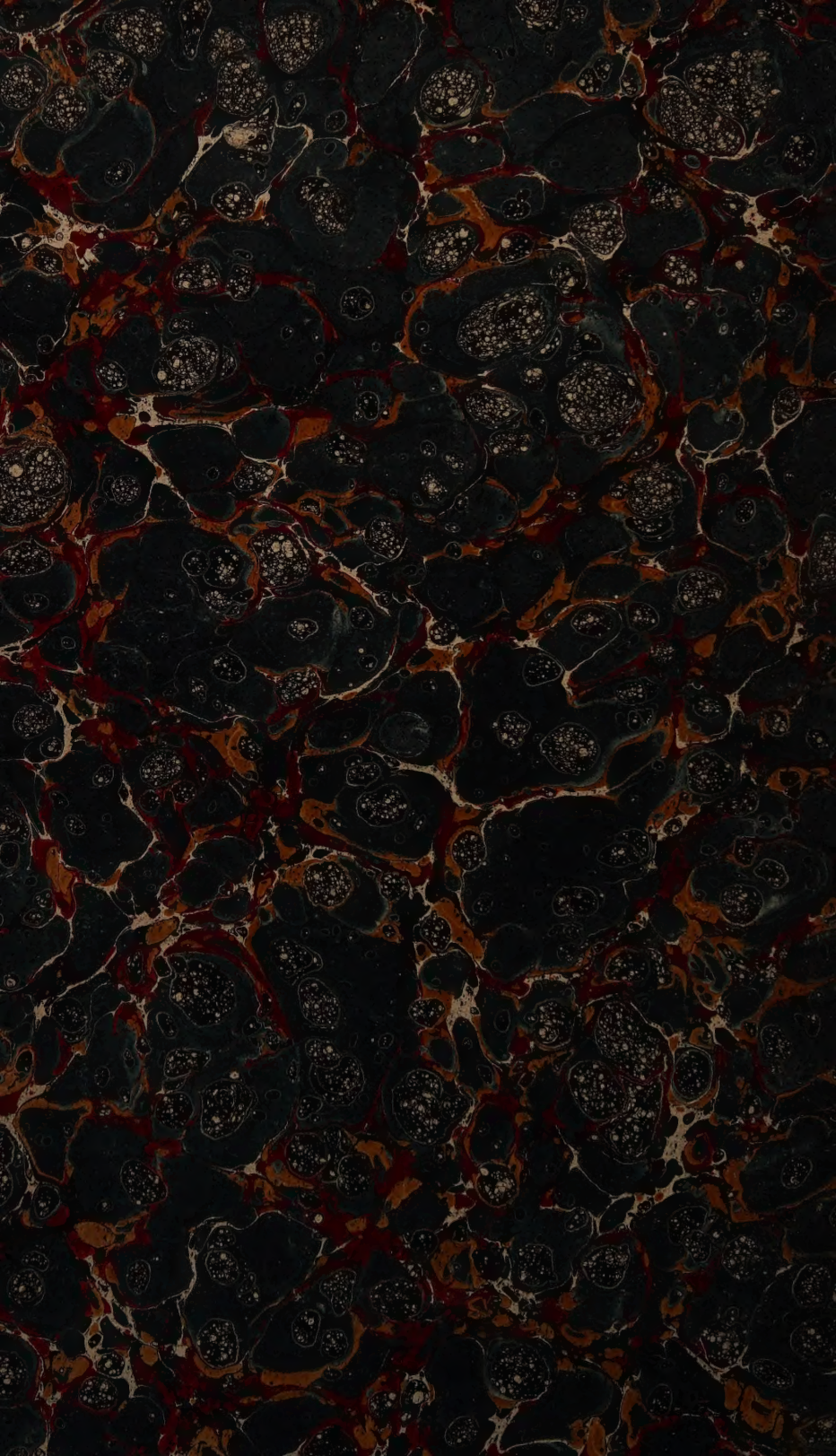
## FINIS

<sup>1</sup>) 2<sup>a</sup> 2<sup>ae</sup>, loc. cit. — <sup>2</sup>) Ibid. — <sup>3</sup>) Ibid.

<sup>4</sup>) *De Mem.* etc., lect. III. Multos, qui de Arte memoriae scripse-  
 runt, videre est apud Cancellieri, *Degli uomini celebri per la me-  
 moria*, Roma 1815; Ioan. Mailath, *Mnemonice* (germ.), Vindob.  
 1842; Krug, *Lexic.* etc., ed. cit., art. *Ars memoriae*, ed. cit.









471

*Sanseverino*

100  
SI

AUTHOR

*Philosophia Christiana*

471  
TITLE

DATE  
LOANED

VH IV

